

אספקלריא

אספקלריא לפרשת תזריע-מצורע תשפ"א
פינת ההלכה מאת מרן הראשל"צ בעל ילקוט יוסף

חינוך

חידות

פולמוס – אספקלריא לדף היומי

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

9797@okmail.co.il

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



אסור להדפיס את החיבור או חלקו למטרת מסחר בלא רשות מפורשת בכתב מהמו"ל (ישראל אברהם קלאר)

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

עמוד א

אספקלריא לפרשת תזריע-מצורע תשפ"א ז

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר ז
"כי אם בתורת .. ובתורתו" – "בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף
נקראת על שמו".....ז

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', מרבני ישיבת מיר
ירושלים.....ט
"והיה העולם שמם עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום" (יבאר ש"לא
לתוהו בראו" כולל תורה ופ"ר).....ט

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים טו
"טהור הוא וטהרו הפה"ן".....טו
בענין תלייה.....יח

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ'
בב"ב, מח"ס באר צבי כא
בדברי הקדמונים שהמספר לשון הרע מקבל את העבירות של מי שדיבר
עליו, ומעביר לו את זכויותיו.....כא

בואי שבת / הרב חיים שולביץ כט
ענג ונגע.....כט
'וביום השבת יפתח'.....לג

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר לט
איסתכל באורייתא וברא עלמא.....לט

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש אלישיב
זצ"ל, מרא דאתרא 'מעלות דפנה', דיין ומו"צ בירושלים עיה"ק מא
האם ניתן לצאת ספירת העומר מאחר, והאם יש בעיה לברך בעצמו אחרי
שכבר שמע את הברכה מהש"ץ?.....מא

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י' מד
פניני עיון בפרשת השבוע.....מד

התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות ושא"ס,
דומ"צ באשדוד מח
האם מותרים המצורעים לשבת ביחד.....מח
ארבעה מצורעים.....נ

- ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב.....נג
- [ביאור דברי הראבי"ה והשו"ע בענין מי שבירך על דעת ספירה של יום אחר](#)
נג.....
- ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים ושא"ס.....נו
- ["אסתכל באורייתא וברא עלמא" – כושר הראייה אצל נשים](#)
נו.....
- חלקו של ידיד / הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב 'איגרת לידיד', טורונטו - קנדה.....נז
- [שתי להבות במצוות הדלקת נרות.....](#)
נז.....
- חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים.....סב
- [דיני טומאת לידה וכל סוגי הנגעים הוא סימן לגדלותם ורוממותם של ישראל](#)
סב.....
- כיום יאיר / הרב נח גדליה קזקוב.....סו
- [בירור שתי שיטות של הר"י סלנטר בענין שמירת הלשון](#)
סו.....
- כפטיש יפוצץ / הרב פינחס טרויבע, ראש כולל 'אבן ישראל' בירושלים.....סט
- ['מאן בעי סמא דחיי' – תשעה פירושים במעשה דהרוכל ור' ינאי](#)
סט.....
- להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב.....עד
- [סדר טהרת המצורע](#)
עד.....
- לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה', מאנשעסטער ... עז
- [למה ואיך פועל "קאמפלימענט" \(מילה טובה\)?](#)
עז.....
- למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', מגיד מישרים ויו"ר מכון 'למעשה' אשדוד.....פב
- [מה הדגש בארץ אחוזתכם - צרות עין ותיקונה](#)
פב.....
- מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך' פד.....
- [פגם הדיבור כששותק במקום שמצוה לדבר](#)
פד.....
- [תקנתו של מספר לשון הרע בעיסוק בתורה](#)
פז.....
- מאחורי הפרשה / הרב יצחק לובנשטיין, מו"ל כתבי וספרי הגרי"א וינטרויב זצ"ל, ומח"ס 'תינוק שנשבר' ו'המגיפה בתורה', קרית ספר.....צ
- [ללדת בבית על ידי חכמה בחול ובשבת](#)
צ.....

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות
"אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד צד
תפקיד כל יהודי בעולמו..... צד

מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לויקווד קא
בענין בטחון והשתדלות..... קא

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אודך', 'פרדס
יוסף החדש' וש"ס, מו"צ בבית הוראה 'אור החכמה'..... קו
האיך יכול להיות חתן שיש לו נגע, והרי מוחלים לו על כל עונותיו, והאיך
יתכן קטן שיש לו 'נגע', והרי קטן אינו בר עונשים..... קו

מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני בית המדרש להלכה
בהתיישבות..... קטו
בין טהרת יולדת לטהרת בנה..... קטו
קדושת הארץ כתנאי לנגעי בתים..... קטו
דין גוש קטיף וחבל עזה..... קטו

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית קיח
מה שמתגלה ב'בדד'..... קיח

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח
החדשות', מודיעין עילית קכד
סיום פרשת תזריע ב'או לטמאו'..... קכד
טעם היות ארבעת המצורעים מחוץ לשומרון..... קכד

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף – אשדוד, עורך ספרי מרן
הגר"ש רוזובסקי זצ"ל קכו
הכנה לזמן קיץ – הבא עלינו לטובה..... קכו

עולמות בפירוש התורה / הרב זאב קופילוביץ..... קכז
נידונים הלכתיים מאוחרים – המעוגנים בפשט..... קכז

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל 'תורת מרדכי'..... קל
הקדוש ברוך הוא מדבר עם כל אדם – צריך לדעת לשמוע... – השגחה
פרטית..... קל

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט
מישראל', מאנשעסטער..... קלד
סדר הנגעים..... קלד

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק.... קלח
ביאור ה"אות" דמילה..... קלח
השתלת אברים וקבלת דם מנכרי, והשפעתו על המקבל..... קמב

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה..... קמה
מילה בשבת על ידי שני מוהלים..... קמה

תבונות שורש – הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר,
מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד..... קמז
ביאור שורשי נגע צרע – נגיעה אלוקית מאחדת..... קמז

פינת ההלכה מאת מרן הראשל"צ בעל ילקוט יוסף... קנ

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף.
נמסר ע"י הרב ונערך ע"י הרב יצחק קורלנסקי..... קנ
נישואין בימי העומר..... קנ

חינוך..... קנד

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי
קנד.....
מילה בסלע..... קנד

חידות..... קנו

חידות – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס
לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ..... קנו
שאלות בפרשת תזריע..... קנו
שאלות בפרשת מצורע..... קנו
חידותא דאפטרותא תזריע-מצורע (מלכים-ב ז)..... קנו
תשובות לחידותא שמיני..... קנו
חידותא דאפטרותא שמיני (שמואל-ב ו)..... קנח

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ..... קנט
כתב חידה לפרשת תזריע..... קנט

פולמוס – אספקלריא לדף היומי..... קס

פולמוס / הרב ברק נקי מח"ס 'אמת להשיב' ו'אוהל ישרים' בית הוראה המאיר
לישראל – בית שאן, ורבני ולומדי אספקלריא..... קס
שאלת הרב ברק נקי, בית הוראה המאיר לישראל..... קס

הרב יוסף אביטבול.....קס
הרב יוסף חיים בקר.....קס
הרב שלום פולק.....קסא
הרב אליעזר שלאס.....קסא
הרב מאיר חדש.....קסב
הרב אריה גלינסקי.....קסב
הרב אורי אהרן מוריוסף.....קסב
הרב שלום פולק.....קסג
הרב יעקב כהן.....קסג

אספקלריא לדף היומי קסד

אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת שקלים ויומא.....קסד
הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים.....קסד
הרב זלמן חיים הומינר וה"ה יוסף יצחק גולדשטיין.....קסה

סיפור קעו

אחרי במדבר / הרב נח גדליה קזקוב.....קעו
לשם מה כלי הנשק?.....קעו
וחמושים עלו – ויקח משה את עצמות יוסף!.....קעז
ויסעו מסוכות ויחנו באיתם.....קעז

“מתוך ההפיכה” – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק.....קעט
פרק ס"א “אפרים זלמן מנהל עם חיים שלום חשבון נפש מטלטל ביותר”
.....קעט

סיפור / נמסר ע"י הרב פנחס זרביב.....קפז
תוך שבועיים.....קפז

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש גו'. רבי יודן אומר: המזמור הזה משובח מכל המזמורים (מד' שוח"ט)

"כי אם בתורת .. ובתורתו" – "בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו"

מאמר חז"ל: "בתחילה נקראת – התורה – על שמו של הקדוש ברוך הוא, ולבסוף נקראת
על שמו – של האדם"

רבינו משובב נתיבותינו ה'נתיבות שלום' מסלונים זיע"א, מפרש ב"נתיבי תורה"^א:
אם מתחילה "בתורת ה' חפצו", ביגיעה ושקידה, אחר כך כשזוכה ניתנת לו התורה
הקדושה ככלה. "תורתו" – שלו, בחינת אישות.

ומוסיף: "ובתורתו יהגה יומם ולילה" – ואולם בחינה זו של "ובתורתו" – בחינת אישות –
שייכת דוקא בלי הפסקים [שכך מצאנו בגמרא (נדרים כט, א) שאין שייך לקדש אשה
באופן של "היום את אשתי ולמחר אי את אשתי".] כלומר: כשבה "יהגה יומם ולילה",
שבאהבתה ישגה תמיד (לשון הפסוק, משלי ה, יט). ראה שם מסנהדרין צט, ב.

ומציין ללשון הרמב"ם (בהלכות תלמוד תורה פרק ג הלכה ו): "מי שנשאו לבו לקיים
מצוה זו כראוי ולהיות מוכתר בכתר תורה, לא יסיח דעתו לדברים אחרים ולא ישים אל
לבו שיקנה תורה עם העושר והכבוד כאחת וכו'".

*

שמה ישתלבו דברי ה'נתיבות שלום' הללו, עם הנזכר בספר "ראשון לציון" לאור
החיים הקדוש (שיר השירים ב, שמאלו) בנוגע להמשך המזמור "ועלהו לא יבול", שדרשו
זאת חז"ל (סוכה כא, ב וע"ז יט, ב) ששיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה תלמוד, זה
לשון האור החיים הקדוש: "שהתורה היא תשיחהו ואפילו שיחתו היא תורה, באהבתה
ישגה תמיד".

*

והנה ידועה הסתירה בדברי חז"ל, שבירושלמי (סוף מסכת ברכות) ובתחלת מדרש
שמואל נאמר שהעושה תורתו עתים "מיפר ברית", ואילו במסכת שבת (דף לא, א) נאמר,
"בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו וכו', קבעת עתים לתורה וכו'". ונראה לבאר על
פי הנ"ל, שמלבד מה שצריך לקבוע עתים שיהיו אך לתורה, מכל מקום לא יעשה "תורתו

^א מאמר ה, אות ג.

עתים” שבשאר היום הוא ”מנותק” מן התורה, אלא תמיד יצפה לרגע פנוי שיוכל ללמוד בו תורה, ולכן נאמר ”מיפר ברית” שיש לאיש ישראל ברית של קשר עם התורה, ומי שמתנתק מהתורה ולו לרגע אחד הרי הוא מיפר את הברית. [ובמקום אחר הארכתני].

*

על פי ספרים:

”כי אם בתורת ה’ – חפצו, ובתורתו – יהגה יומם ולילה” – בעוד שהתורה עדיין אינה ידועה לו, אז לומד את התורה עם החפץ והרצון לקנות את התורה, אולם גם כשהיא כבר תורתו, שיגע בה וכבר נקראת על שמו, עדיין יהגה בה – יחזור על פיו – יומם ולילה.

מקורות לביאור זה:

א. מקור ביאור ”חפצו” שכאשר בתורת ה’ חפצו, שחפץ ועמל בה, אז נקראת התורה על שמו: על פי מדרש שוח”ט הנ”ל.

ב. מקור שיהגה הכוונה חזרה על פיו: ראה דברי הריק”ם [ר”י קמחי, הביא דבריו בנו הרד”ק בספר השרשים (שורש ’הגה’)] ועוד.

ג. מקור לכך שגם כשיודע את התורה לא ימנע מלחזור: חגיגה ט, ב: ”אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד”.

ד. מקור לבאר את ”ובתורתו וגו’” שגם כשהתורה כבר ”תורתו” עדיין יהגה וגו’: כך פירש בתהלות מהרי”ץ (מהרי”ץ דושינסקיא, גאב”ד ירושלים).

ה. מקור נוסף לכך שגם כשהתורה כבר נקראת על שמו ימשיך ללמוד אותה: ראה ”רוח חיים” לגר”ח מוולוז’ין (אבות פ”א מט”ו) שפירש ”עשה תורתך קבע” – גם כשהיא כבר ”תורתך” עשה אותה קבע.

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', מרבני ישיבת מיר ירושלים

"והיה העולם שמם עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום"
(יבאר ש"לא לתוהו בראו" כולל תורה ופ"ר)

"דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִשָּׁה פִּי תִזְרִיעַ וַיִּלְדָּה זָכָר וְטָמְאָה שְׁבַעַת יָמִים פְּנִימֵי נִדָּת
דְּוֹתָהּ תִּטְמָא כּו' וּבְמִלֵּאת יָמֵי טְהָרָה לְבֵן אֹ אוֹ לְבַת תְּבִיא פְּבֶשׁ כּו'" (יב, ב-ו)

הקדמה – ביאור סמיכות המקראות בתחילת הפרשה

[א] מרן רבי יהונתן אייבשיץ זצ"ל (דברי יהונתן כת"י) כותב לבאר מדוע נאמר "בני ישראל" מאחר שפרשה זו מדברת על האשה כפי שנאמר "ובמלאות ימי טהרה כו' תביא כבש בן שנתו כו'".

ומבאר, שהנה מובא בגמ' בנדה (לא, ב): "שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחי, מפני מה אמרה תורה יולדת מביאה קרבן? אמר להן, בשעה שכורעת לילד קופצת ונשבעת שלא תזקק לבעלה, לפיכך אמרה תורה תביא קרבן". ולכאורה הרי היא נשבעת לבטל את המצוה של "פרו ורבו" ואין שבועה חלה לבטל את המצוה. אלא ששנינו (יבמות סה, ב) שרק האיש מצוה על פריה ורביה ואין האשה מצוה על פרו ורבו (ולמדוה ממש"נ "ומלאו את הארץ וכבשוה" איש דרכו לכבש ואין אשה דרכה לכבש, או ממש"נ "אני אל שדי פרה ורבה" ולא קאמר "פרו ורבו"), וממילא אין זה שבועה לבטל את המצוה.

ולזה נאמר "דבר אל בני ישראל" ולא בנות ישראל – לומר לך שהאיש מצוה על פריה ורביה ולא האשה, ולכן חלה שבועתה, וממילא מובן מה שצריכה להביא קרבן (עכ"ד).

נשים ב"פרו ורבו"

[ב] ונבוא כאן לבאר מדוע באמת לא חייבה התורה את הנשים במצות "פרו ורבו".

והראני ידידי הרה"ג דוד גלייזר שליט"א לדברי המשך חכמה (פר' נח) הנפלאים, שכותב לבאר בזה בתרי אנפי, ואלו דבריו:

א. "לא רחוק הוא לומר, הא שפטרה התורה נשים מפריה ורביה וחייבה רק אנשים, כי משפטי ה' ודרכיו "דרכי נועם, וכל נתיבותיה שלום", ולא עמסה על הישראלי מה שאין ביכולת הגוף לקבל. ומכל דבר האסור, לא מנעה התורה בסוגה ההיתר, כמו שאמרו פרק כל הבשר. ומשום זה לא מצאנו מצוה להתענות רק יום אחד בשנה, וקודם הזהירה וחייבה לאכול. וכן לא מנעה המשגל מכל בניה לבד ממש רבינו, לפי שלו היה צריך לגודל מעלתו ולזהירות גופו. ויותר מזה, במלחמה, בעת הנצחון, לגודל החום והרחבת

^ב לדעת הראשונים שאין מצות פ"ר רק דרך קידושין (נפק"מ לפילגש) אפ"ל שמאחר שרק דרכו של איש לחזר אחר האשה (כמבואר בריש קידושין) לכן זה הוטל על האיש ולא על האשה (מו"ר הגאון הגר"כ שליט"א).

הלב, ידע א-ל דעות כי אז לא יתכן לעצור בעד הרוח בעת חשקו באשה יפת תואר, והתירה התורה יפת תואר אשת איש, וכמאמרם ז"ל: "לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע". וכבר האריך בזה מחבר אחד כו'. ואם כן, נשים שמסתכנות בעיבור ולידה כו', לא גזרה התורה לצוות לפרות לרבות על האשה. וכן מותרת לשתות כוס עקריין, וכעובדא דיהודית דביתהו דרבי חנינא סוף הבא על יבמתו. רק לקיום המין עשה בטבעה שתשוקתה להוליד עזה משל איש. ומצאנו לרחל שאמרה "הבה לי בנים, ואם אין מתה אנכי".

ומוסיף המשך חכמה לחדש שבאמת קודם שנקנסה האשה בחטא הדעת על צער העיבור והלידה, באמת היה מוטל גם על האשה מצות פו"ר, ואלו דבריו: "ובזה ניחא הך דאמר רב יוסף (יבמות סה, ב), דאין נשים מצוות בפריה ורביה מהכא, "אני א-ל ש-די פרה ורבה" (בראשית לב, יא), ולא קאמר "פרו ורבו". היינו דבאדם וחוה שברך אותם קודם החטא שלא היה לה צער לידה, היה מצוות שניהם בפריה וברביה, ואמר להם "פרו ורבו" (שם א, כח). אבל לאחר החטא שהיה לה צער לידה כו' כתיב "ויאמר להם פרו ורבו" כו' אבל נשיהם לא הזכיר, שאינם בכלל מצוה דפרו ורבו. וביעקב קאמר "פרה ורבה", וזה נכון".

ב. "עוד יתכן לומר בטעם שפטרה התורה נשים מפריה ורביה, משום כו' דאם נשא אשה ולא ילדה, מחויב ליקח אשה שיש לה בנים. ומדרך התורה לבלי לגדור הטבע, וכיוצא בזה אמרו "דרכיה דרכי נועם" כמו שכתבתי. ולכן לגזור על האשה כי תנשא לאיש ולא יוליד תצא מאהוב נפשה ותקח איש אחר, זה נגד הטבע לאהוב השנוא ולשנוא האהוב. ורק האיש, שיכול לישא עוד אחרת, עליו הטילה התורה מצוה".

[ולפי הדברי המשך חכמה נמצא, שעיקר מה שמוטל על האדם הוא לישא עוד אשה על אשתו הראשונה (כפי שעשה אברהם אבינו) ולא לגרש את אשתו. וממילא נמצא שכיום אחרי חדר"ג שאין האיש יכול לישא אשה נוספת, א"ש שאין נוהגים לגרש את אשתו (ראה מש"כ בזה הפוסקים), מאחר שבאמת עיקר התביעה היא לישא עוד אשה ולא לגרשה, ומה"ט לא חייבה התורה את האשה בפו"ר].

"והיה העולם שמם"

ג] אבל נבוא להציע לבאר בזה בעומק ופנימיות הדבר, שאין האשה מצוה בפרו ורבו – מאחר שאינה מצוה על לימוד התורה "ולמדתם אותם את בניכם". ולצורך זה נקדים במכה הערות.

א. הנה בסוגית הגמ' ביבמות (סב, ב) אמרו: "שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא כו' וכולן מתו בפרק אחד כו'. והיה העולם שמם, עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם. ר"מ, ור' יהודה, ור' יוסי, ורבי שמעון, ורבי אלעזר בן שמוע, והם הם העמידו תורה אותה שעה".

הנה מדברי הגמרא משתמע, שאותן חמשת התנאים (רבותינו שבדרום) היו גדולים גם קודם שבא אליהם ר' עקיבא. וא"כ מדוע העולם היה שמם עד שבא אליהם ר' עקיבא, מדוע חמשת התנאים מצד עצמן ור' עקיבא מצד עצמו לא הועילו שלא יחשב העולם שמם. נואת"ל שהעולם נחשב היה שמם מחמת שחסרים כ"ד אלף תלמידי ר"ע בעולם, א"כ יתן ומה יוסיף מה שבא אליהם ר"ע שהרי עדיין חסרים כל אותן התלמידים].

ומבואר שהגם שמחד גיסא היו חמשת תנאים ומאידך גיסא היה את ר' עקיבא, אעפ"כ אלמלי השידוך ביניהם שהיה ר"ע מלמדם תורה נחשב שהעולם שמם, וזה טעון ביאור.

ב. בגמ' בע"ז (ט, א) איתא: "תנא דבי אליהו, ששת אלפים שנה הוי העולם (נגזר על העולם להתקיים). שני אלפים ראשונים – תוהו (נגזר עליו להיות תוהו בלא תורה). שני אלפים – תורה (בלא ימות המשיח). שני אלפים – ימות המשיח. בעונותינו שרבו יצאו משני אלפים אחרונים מה שיצאו מהן ומשיח לא בא".

ודנה הגמ' "שני אלפים תורה" מאימת? – אימתי התחיל התקופה של אלפים שנת תורה. אי נימא ממתן תורה, הרי מתן תורה היה אחרי אלפיים ד' מאות ומ"ח שנה. ומסיקה הגמ' שתקופת האלפיים שנה התחילה מתקופת אברהם אבינו שנאמר (בראשית יב, ה) "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (ומתרגמינן דשעבידו לאורייתא).

וקשה טובא, אם גם קודם מתן תורה לא נחשב העולם "תוהו" מחמת אברהם אבינו, א"כ הרי גם קודם לאברהם היו גדולי עולם שקיימו את התורה, אדם הראשון, חנוך, מתושלח, נח, שם ועבר (עי' ברמב"ם פ"א מהל' ע"ז ה"ב). ומה התחדש אצל אברהם אבינו שעד התקופה שלו הגם שהיו גדולי עולם אעפ"כ היה העולם מוגדר "תוהו" ורק אצלו תמה התקופה של "תוהו" בעולם (וראה בתו"ת בראשית פי"ב הערה י מש"כ בזה).

ג. בגמ' ביבמות (סב, ב) איתא דבן עזאי לא עסק בפריה ורביה, אמר מה אעשה שנפשי חשקה בתורה, אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים. ופסקוה הרמב"ם (פט"ו מהל' אשיות ה"ג) והשו"ע (אה"ע א, ד) דמי שחשקה נפשו בתורה תמיד ושגה בה כבן עזאי ונדבק בה כל ימיו ולא נשא אשה אין בידו עוון.

והדבר מרפסן איגרא, מאחר שציותה התורה "פרו ורבו" איזה היתר יש לאדם לסלק את עצמו מחיוב זה מחמת שחפץ ללמוד, וכי בשאר המצות ג"כ יוכל האדם לומר שחשקה נפשו בתורה ולכן לא יטול לולב ולא יתקע בשופר.³

ותו, גם אם נמצא איזה צד היתר בזה מ"מ מה שוה לימוד תורה שכזה שהוא על חשבון אי קיום מצוה. ובהכרח מבואר מינה שיש שייכות בין מצות "פרו ורבו" ללימוד התורה, וצ"ב.

לא לתוהו בראה אלא לשבת יצרה

³ וראה בשו"ת ציץ אליעזר (כב, צג) מש"כ בזה.

דן ומה שנראה בזה. דהנה בנוסח התפילה המפורסם של השל"ה לערב ר"ח סיון, נאמר כן: "ועל קיום העולם ועל קיום התורה בא לנו ממך ה' אלהינו שני צוויים. כתבת בתורתך (בראשית ט, א-ז) "פרו ורבו". וכתבת בתורתך (דברים יא, יט) "ולמדתם אותם את בניכם". והכוונה בשתייהן אחת - כי לא לתוהו בראת כי אם לשבת, ולכבודך בראת יצרת אף עשית, כדי שנהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי כל עמך בית ישראל יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה".

ומבואר שהעולם בלא לימוד התורה נחשב "תוהו". וכדי שהעולם לא יהיה "תוהו" ציוה הקב"ה ב' ציוויים, א) פרו ורבו ב) לימוד התורה. ושני הדברים שורש אחד להם שלא לתוהו בראה אלא לשבת יצרה.¹

ועפ"ז מובן מה שאמר בן עזאי "חשקה נפשי בתורה אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים" - מאחר שראה בעצמו שיכול לקיים תועלת מרובה של "לשבת יצרה ולא לתוהו" על ידי לימוד התורה שלו, ולכן פטר את עצמו לקיים לשבת יצרה על ידי פרו ורבו (ראה מש"כ בבן יהוידע (עירובין סג, ב) בשם האריז"ל, שע"י עסק התורה נעשה פז"ר בנשמות).¹

והנה יעוי' בשל"ה (שער האותיות אות ד ערך 'דרך ארץ') שכותב: "עיקר ויסוד גדול גידול בנים. התורה אמרה "ולמדתם אתם את בניכם", כי זהו תכלית של פריה ורביה להיות לו בנים ובני בנים עד עולם עוסקים בתורה ובמצוות".

ומבואר שעיקר התכלית של "פרו ורבו" הוא לגדל בנים ובנות לתורה ולמצוות (ועי' היטב במשנ"ב סי' תקעד, יב). והדברים מאירים עפ"ד השל"ה הנ"ל שכדי שהעולם לא יהיה "תוהו" צוה הקב"ה פרו ורבו ומצות לימוד התורה, ולפיכך ודאי שעיקר הענין של פרו ורבו שבא למטרה כדי שלא יהיה העולם תוהו הוא על ידי שהאב מגדלם לתורה ולמצוות שזהו שלימות היפך של "תוהו".

¹ ויש לצרף בזה מש"כ המהר"ל (דרך חיים עמ"ס אבות פ"א מ"ב) וז"ל: "כי על ידי התורה אין האדם בעצמו בריאה של תוהו". וע"ע מש"כ בגור אריה (בראשית ד, כד ד"ה והקשה): "ואי לאו תירוץ התוספות היה נראה, דתלמודא דריש מדכתיב גבי פריה ורביה "לא תוהו בראה וגו'", וזה לא יתכן בבני נח שנאמר עליהם "כל הגוים כאין נגדו אפס ותוהו נחשבו לו". ומ"מ קודם מתן תורה בודאי נצטוו בני נח על פריה ורביה, כדכתיב "פרו ורבו" ב' פעמים, חדא למצוה וחד לברכה" עכ"ד. ומבואר מינה, דכאשר בני נח מיאנו בתורה, חל עליהם שם תוהו שמפקיע אותם ממצות פרו ורבו.

² ולפי מה שיבואר בסמוך דרך תורה שיש בה המשכיות גורם שאין העולם תוהו, צ"ל דגם בן עזאי היה בתורתו המשכיות לתלמידיו. וראה בשו"ת מהרי"ק (החדשות סימן יב) שכתב דמה שהוזכר בכמה מקומות בתלמוד שאמרו "הריני כבן עזאי בשוקי טבריא", מפני שבן עזאי היה מוכן תמיד להשיב לשואלים שכל עסקיו לא היו אלא בדברי תורה, כדאיתא בגמ' בסוטה (מט, א) משמת בן עזאי בטלו השקדנים, ופרש"י ז"ל "שוקדים על דלתות בית המדרש לילה ויום כדאמרינן ביבמות מה אעשה שנפשי חשקה בתורה". הרי לך שמשבחו בשקידת בית המדרש יותר מכל שאר החכמים. וכן משמע הלשון ד"בשוקי טבריא" דמשמע שהיה שם מצוי תמיד להשיב לשואלים עכ"ד.

³ יש להוסיף בזה את דברי המהרש"א בשבת (לא, א) שכתב לבאר מה שאמרו שם שבשעה שמכניסין את האדם לדין שואלין אותו אם "עסקת בפריה ורביה". ודקדק שלא אמרו האם "קיימת" פריה ורביה אלא האם "עסקת" דהיינו להשיא יתום ויתומה עכ"ד. וכנראה עומק דבריו הוא שהרי בלא"ה אין ביד האדם היכולת לקיים מצוה זו ומה שמוטל עליו הוא רק ההשתדלות לקיום העולם, ולפיכך יוצא בזה האדם את ידי חובת תוכן המצוה גם בזה שהוא משיא יתום ויתומה. וא"כ אחרי דמבואר מדברי השל"ה דגם לימוד התורה הוי עוד אפשרות לקיום העולם א"כ גם בזה אפשר לצאת את ידי חובת תוכן המצוה.

ועפ"ז מבאר האבודרהם (ברכת אירוסין ונישואין) מדוע אמרו (ברכות ו, ב) ש"המשמח חתן וכלה זוכה לתורה שניתנה בחמשה קולות", וראוי להבין מה השייכות בין שמחת חתן וכלה לתורה הקד'. ומבאר שהמשמח חתן וכלה זוכה לתורה. כי המחזיק יד החתן ומשמחו שעוסק במצות פרו ורבו שממנו יצאו מקיימי התורה וזו היא כוונת הנישואין להוליד בנים ולגדלם לת"ת, על כן יש בנישואים ה' קולות כנגד ה' קולות שניתנה בהם תורה, ולכן זוכה לתורה מדה כנגד מדה.

אלפים שנים הראשונים תוהו

הן והנה מה שהעולם בלא תורה נחשב "תוהו" אי"ז חידוש של השל"ה שהרי זה מפורש בסוגית הגמ' בע"ז (ט, א) שהובא לעיל דלכן אלפים השנים הראשונים של העולם הוי"ן "תוהו". ועוד אמרו חז"ל (ע"ז ג, א) שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר, אם ישראל מקבלין את תורתך מוטב, ואם לאו אני אחזיר אתכם לתוהו ובוהו.

וראה בנפש החיים (ד, יא) שכתב שקודם מתן תורה עדיין היו העולמות רופפים ורותתים ולא היו על מכונם האמיתי וקראום רז"ל "שני אלפים תוהו", והיו תלויים ועומדים עד עת מתן תורה כידוע מאמרם ז"ל שהתנה הקב"ה עם מעשי בראשית אם מקבלין ישראל כו'. והוסיף שהאמת בלתי שום ספק כלל, שאם היה העולם כולו מקצה עד קצנו פנוי ח"ו אף רגע אחד ממש מהעסק והתבוננות שלנו בתורה, כרגע היו נחרבים כל העולמות עליונים ותחתונים והיו לאפס ותהו חס ושלום" עכ"ד.

הרי מבואר שהעולם בלא תורה נחשב תוהו. ולפיכך מבואר בגמ' בפסחים (ק"ח, א) שכ"ו דורות עד שניתן התורה לישראל הקב"ה זן אותם בחסדו.

ונראה דכמו שחזינן שבכדי שלא יהיה העולם תוהו צייתה תורה "פרו ורבו" שיהיה המשכיות בעולם, גם בלימוד התורה הדרך היחידה שלא יחשב העולם תוהו הוא רק בלימוד התורה שיש בו המשכיות.

וכך מדוקדק ממה שהביא השל"ה את הפסוק "ולמדתם אותם את בניכם" ולא הביא את הפסוק שנאמר "והגית בו יומם ולילה" וכדו'. כי רק על ידי לימוד התורה שיש בו המשכיות אין העולם תוהו.¹

ועל כן אלפים שנים הראשונים היה נחשב העולם "תוהו" (כנגד "לא לתוהו בראה" וכדברי השל"ה) ורק אצל אברהם אבינו שעליו נאמר (בראשית יח, יט) "כי ידעתיו למען

¹ יל"ע שהרי מבואר בגמ' שם שתמ"ח שנה קודם מתן תורה מעת אברהם אבינו נסתיימה תקופת ה"תוהו" בעולם, והיאך כתב מוהר"ח ז"ל דעד עת מתן תורה היה העולם רופף ורותת [מאחר שגמ' זו ציין למקור דבריו]. ובאמת בגמ' בפסחים מבואר דכ"ו דורות עד מתן תורה הקב"ה זן בחסדו (ובין אברהם אבינו למשה רבנו היה ששה דורות), וצ"ע היאך הדברים מתיישבים עם סוגית הגמ' בע"ז דמבואר דה"תוהו" הסתיים בתקופת אברהם אבינו וצ"ע. וראה במאמרים לשבועות מאמר "לא לתוהו בראה" מש"כ בזה.

² ויש לצרף בזה מש"כ רש"י (דברים יא, יט) עה"פ "ולמדתם אותם את בניכם": "מכאן אמרו, כשהתינוק מתחיל לדבר אביו מסיח עמו בלשון הקדש ומלמדו תורה, ואם לא עשה כן הרי הוא כאלו קוברו, שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם וגו'". ומבואר שהולדה בלי תורה הרי זה כאילו לא ילדו! (מידידי הרה"ג משה אוהיון שליט"א)

אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" – שיש בו המשכיות מאז לא היה העולם נחשב לתוהו (ועי' היטב בכס"מ פ"א מהל' ע"ז ה"ג).

ובאמת בסוגית הגמ' שם בעבודה זרה מבואר שהתקופה של אלפים שנות תורה התחילו רק כשהיה אברהם אבינו בן נ"ב שאז נאמר "ואת הנפש אשר עשו בחרן" ופרש"י דהיינו דשעבידו לאורייתא. ומפורש בזה דרך מעת שהתחיל ההמשכיות אז נגמר תקופת התוהו של העולם, דכל זמן שהאדם לומד לעצמו ואינו דואג לקיום העולם אכתי העולם תוהו, ורק אם דואג להמשכיות העולם מתקיים בזה "לשבת יצרה".

וכן מבואר להדיא ברמב"ן (בראשית ב, ג). שם כותב הרמב"ן לבאר שששת ימי בראשית הם כנגד ששת אלפי שנות קיום העולם, וזהו שאמרו (ב"ר יט, ח) שיומו של הקב"ה הוא אלף שנים. ולכן בשני הימים הראשונים היה כל העולם כולו מים ולא נשלם בהם דבר – וזה רמז לשני אלפים הראשונים שהיה העולם תוהו. וביום השלישי נראית היבשה והצמיחה ועשתה פירות – וזה כנגד האלף השלישי המתחיל בהיות אברהם אבינו בן מ"ח שנה שאז החל לקרוא בשם ה' וצמח צמח צדיק כי משך רבים לדעת את ה' וציוה את ביתו ואת בניו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט כו'. ואז נתקיימו כל המצוות שהם פירות העולם עכ"ד.

ומבואר שמהותו של אברהם אבינו הוא שעל ידו הצמיחה היבשה ועשתה פירות. ורק עי"ז נפקע העולם מהיות "תוהו".

ולכן גם אצל "רבותינו שבדרום" עד שלא בא אליהם ר' עקיבא ושנאה להם, הגם שהיו גדולי עולם בעולם מ"מ מכיון שאין כאן המשכיות לפיכך היה העולם שמם (תוהו"ט), ורק אחרי שנאה להם ואז היה שורש להמשכיות לקיום העולם אז לא היה העולם שמם.

ו] ולפי כל האמור יש להציע, שמאחר שהציוי המתוקן של פרו ורבו הוא לצורך המשכיות העמדת דורות לתורה, ממילא האיש שהוא מצוה על זה – "ולמדתם אותם את בניכם", עליו הוטל כל המצוה ולא על האשה ודו"ק.י"א

לתגובות: 5322906@gmail.com

^ט ראה במצודת ציון (ישעיה מה, יח) שכתב ש"תוהו" הוא שממון. וכן מבואר ברש"י בראשית (א, ב) עה"פ "והארץ היתה תהו ובהו" שכתב: תהו לשון תמה ושממון שאדם תוהא ומשתומם על בהו שבה.

^י כמש"כ בכתבי האריז"ל שר' עקיבא היה שורש תורה שבע"פ, ראה במאמר "הילולא דבר יוחאי".

^{יא} יש לצרף בזה מש"כ הג"ר צדוק (פוקד עקרים אות ו): "ונשים לא נצטוו בפריה ורביה כי אין להם שייכות לחכמת תורה שבע"פ כלל, דרק בתורה שבכתב שהיא שורשם שמלמעלה אחיזתם על ידי אחיזת האיש דאשתו כגופו כי הם חד גם ביצירת הנפשות, משא"כ האחיזה בתורה שבע"פ שהיא התחדשות החכמה של כל נפשות מה שמתחדש ומתגלה על ידן בעולם הזה זה לא שייך בנשים כלל, כמו שאמרו (יומא סו) אין חכמה לאשה אלא בפלך וכה"א (שמות לה, כה) וכל אשה חכמת לב וגו', כי אין להם שום שייכות לחידוש חכמה בדברי תורה וכל חכמתם רק במעשה המצוות שבידיים שגם הם מצוות עליהם".

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' וש"ס, ירושלים

לפרשת תזריע

"טהור הוא וטהרו הפהן"

ואם בעינינו עמד הנתק ושער שחר צמח בו נרפא הנתק טהור הוא וטהרו הפהן (יג, לז)

-א-

באור החיים (שם) בד"ה טהור הוא וטהרו הכהן. בתורת כהנים (פרשה נגעים ה טז) אמרו טהור יכול יפטור וילך לו, תלמוד לומר וטהרו, יכול אם אמר כהן על טמא טהור יהיה טהור, תלמוד לומר טהור וטהרו, ועל דבר זה עלה הלל ע"ה (ירושלמי פסחים פ"ו ה"א) מבבל, משמע שלא היה יכול להכריחם מהפסוק עד שעלה לארץ ישראל וקבל שכן הוא ההלכה כמו שדרש הוא, וצריך לדעת במה היו החולקים עליו מיישבים הכתובים. ונראה כי טהור וטהרו צריכין לדון שלא יפטור וילך לו אלא עד שיאמר לו הכהן טהור אתה, שזולת טהור הייתי אומר כי לצד שאינו יודע יבא כהן ויודיענו כי הכהן הוא הבקי בהלכות אלו ותורה יבקשו מפייהו, ולעולם אם ידע הוא שהוא בזה יפטור וילך, תלמוד לומר טהור הוא וטהרו, ואין הכרח לדרשת הלל, עד שעלה לארץ ישראל וידע שכן באה ההלכה. מעתה נחזור לקבוע ההלכה בכתוב על זה הדרך, טהור הוא דוקא אם הוא כפי האמת טהור, בזה הוא שיועילו דברי הכהן, אבל אם אמר על טמא טהור לא יועיל. ולא תקשה דלמא נתכוון הכתוב באומרו טהור אפילו ידע הוא שהוא טהור, כי אין זו אלא דחיה ותצדק קודם בירור האמת שכן באה הלכה. אבל אחר שהדין שאנו קובעים ביתור הוא הלכה, יותר נבחר לומר לזה נתכוון מלדחות דחיות, וזה כלל נכון בפירוש התורה.

וראיתי ליישב מאמרי רז"ל שאמרו (ויקרא רבה, אחרי כב א) שלא היה דבר שלא נמסר למשה בסיני, ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, ואמרו במקום אחר (במדבר רבה יט ו) כי רבי עקיבא היה דורש מה שלא ידע משה, כאמרו "הדברים עשיתים" (ישעיה מב טז) אעשה לא נאמר וכו' יעויין שם דבריהם, וכן כמה מאמרים שדומים לזה. ונראה כי **ישוב המאמרים הוא**, כי הן אמת שכל דבר תורה נאמר למשה ואין חכם יכול לדעת יותר ממה שידע משה, והגם שתצרף כל דורות ישראל מיום מתן תורה עד שתמלא הארץ דעה אין חידוש שלא ידעו משה, אבל ההפרש הוא כי משה נתן לו ה' תורה שבכתב ותורה שבעל פה. והנה האדון ב"ה בחכמתו יתברך רשם בתורה שבכתב כל תורה שבעל פה שאמר למשה, אבל לא הודיע למשה כל מה שנתן לו בעל פה היכן הוא רמוז בתורה שבכתב, וזו היא עבודת בני ישראל עמלי תורה ללבש ההלכות שנאמרו למשה בסיני והסודות והדרשות כלן יתנו להם מקום בתורה שבכתב, ולזה תמצא באו התנאים וחברו תורת כהנים וספרי וכו' וכל דרושתם בכתובים אינם אלא על פי ההלכות והלבישם בתורת ה' תמימה שבכתב, ואחריהם ועד היום זו היא עבודת הקודש בני תורה לדייק המקראות וליישבם על פי המאמרים שהם תורה שבעל פה, וזו היא עבודת התורה

הנקראת ארץ החיים, וענין זה לא נמסר למשה כולו לדעת כל תורה שבעל פה היכן היא כולה רמוזה בתורה שבכתב.

ולזה אמרו ז"ל שדרש רבי עקיבא דרשות שלא ידעם משה, אין הכוונה שלא ידע משה עקרון של דברים הלא ממנו הכל אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, אלא שלא ידע סמיכתם ודיוקם היכן רמוזים בתורה. וזה לך האות מה שלפנינו שדרש הלל מהכתוב ההלכה שנאמרה למשה בעל פה, ולא גילה ה' למשה עיקרה בכתוב, ובא הלל ודרשה, ודברים אלו נכונים הם, עכ"ל.

ומבואר בדבריו דמשה רבינו קבל תורה שבכתב ותורה שבע"פ, ואין חכם יכול לדעת יותר ממה שידע משה, אבל לא הודיעהו היכן רמוז בתורה שבכתב מה שנמסר לו בע"פ. וזו היא עבודת

בני ישראל עמלי תורה לדייק המקראות וליישבם על פי המאמרים שהם תורה שבעל פה, וכמו כן בענייננו דלאחר שקיבל הלל ההלכה שנאמרה למשה רבינו, פירשה היכן היא רמוזה בתורה שבכתב.

-ב-

לא ימוש ספר התורה הזה מפניך והגית בו יומם ולילה למען תשמר לעשות ככל הפתוב בו וגו' (יהושע א, ח)

ובמלבי"ם (שם) בד"ה ככל הכתוב בו, כי גם הענינים המקובלים בתורה שבע"פ ימצאם אחר העיון כתובים ורשומים בתורת הכתב עפ"י כללי הלשון ועפ"י המדות שהתורה נדרשת בהם, עכ"ל. והוא לכאורה כמו שנתבאר באור החיים.

-ג-

בברכות (ב א) במשנה, מאימתי קורין את שמע בערבין, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן וכו', ע"כ.

בספר הזכות לבעל החי הרי"ם (שם) בד"ה מאימתי קורין כו' בתרומתן כו'. ותמוה מאוד מה לו לתלות זה בזה, וי"ל דיעקב אבינו תיקן תפילת ערבית (ברכות כו ב) והוא מקרא "ויפגע במקום" כו' (ויצא כח יא), ומסתמא וישכב שקרא קר"ש, עכ"פ כתיב "כי בא השמש וכו' וישכב", דמשמע דזמן שכיבה "ביאת השמש", וממילא יליף כיון ד"ובא השמש" דגבי תרומה (אמור כב ז), דכתיב "וטהר" דהיינו "טהר יומא", שהוא "צאת הכוכבים" כן זמן שכיבה כנ"ל, עכ"ל.

ומבואר בדבריו דמאחר שגילתה התורה גבי "ובא השמש" הכתוב אצל תרומה שהוא צאת הכוכבים, והיינו ממה שסיים הכתוב "וטהר" [והיינו טהר יומא]. ילפינן לשאר המקומות שכתוב בהם ביאת השמש שהוא צאת הכוכבים אף דלא כתיב בהם וטהר.

גם ילפינן משם דזמן שכיבה הוא צאת הכוכבים, והוא משום דכתיב שם כי בא השמש וישכב, והוא גילוי על מה שכתוב ובשכבך.

ולפי דבריו תתפרש משנתנו מה שתלו זמן קריאת שמע של ערבית בזמן שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן, והוא דמשם נלמד דביאת השמש היינו צאת הכוכבים, וכמו כן וישכב הכתוב אצל יעקב הוא בשעת צאת הכוכבים משום דכתיב כי בא השמש, וזה ילפותא דזמן קריאת שמע של ערבית הוא בצאת הכוכבים.

ודבריו הם עד"ר שנתבאר באור החיים דעבודת בני ישראל עמלי התורה לדייק המקראות לדעת היכן רמוזה תורה שבעל פה בתורה שבכתב.

וי"ל דלכן פתח התנא בתחילת תורה שבע"פ ותלה זמן קריאת שמע של ערבית בזמן שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, להודיענו שתורה שבע"פ רמוז בתורה שבכתב.

וסמוכין לדברינו ממש"כ בספר צדקת הצדיק (אות ו) ובמחשבות חרוץ (סוף אות יב, מט א) יעוי"ש.

-ד-

כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשֹׁפֵן שְׁמוֹ שָׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּעָרֵב כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרָיִם (דברים טז, ו)

ובפי' רש"י (שם) בד"ה בערב כבוא השמש מועד צאתך ממצרים - הרי שלשה זמנים חלוקים, בערב משש שעות ולמעלה זבחהו, וכבוא השמש תאכלהו, ומועד צאתך אתה שורפהו. כלומר, נעשה נותר ויצא לבית השרפה, עכ"ל.

ובפי' רש"י (ברכות ט א) בד"ה שם תזבח את הפסח בערב כבא השמש מועד צאתך ממצרים, הרי לך שלשה זמנים שאינם שוים, בערב כי ינטו צללי ערב, היינו לאחר חצות שנסתלקה חמה מראש כל אדם ונטתה למערב. כבא השמש משחשכה. מועד צאתך ממצרים בבקר. כיצד יתקיימו כולם, בערב לזמן שחיטה, כבא השמש התחלת זמן אכילה, מועד צאתך זמן שריפה, כלומר בבקר הוא נעשה נותר שהגיע זמן שריפה, אלא לפי שאין שורפין קדשים ביום טוב ממתינין לו עד בקר שני. עכ"ל.

ומבואר בפי' רש"י דמה שכתוב כבוא השמש היינו משתחשך דהיינו מצאת הכוכבים, וצ"ב דבסוגיין משמע דהוא נלמד ממש"כ "ובא השמש וטהר" טהר יומא, וכדאמרי אינשי "איערב שמשא ואדכי יומא". דמשמע דבלא תוספת "וטהר" יש לפרש מש"כ ובא השמש על שקיעת החמה ולא על צאת הכוכבים. וגבי פסח כתיב רק כבוא השמש ומ"מ מפרש רש"י "כבא השמש משחשיכה", וצ"ע.

וכתבתי למרן הגר"ק שליט"א והשיב לי, דמה שפי' רש"י (ברכות ט א) דובא השמש הוא משחשיכה, הוא לאחר שגילתה התורה ע"י "וטהר" הכתוב אצל ובא השמש דהכוונה על צאה"כ, דכל מקום שכתוב בו 'ובא השמש' הוא צאה"כ. והוא על דרך שנתבאר בחי' הרי"ם.

*

בענין תלייה

**וְאִשָּׁה כִּי תִהְיֶה זֹבַה דָּם יִהְיֶה זֹבַה בְּבִשְׂרָהּ שִׁבְעַת יָמִים תִּהְיֶה בְּנִדְתָּהּ וְכָל הַנִּגַּע בָּהּ יִטְמָא
עַד הָעָרֵב (טו, יט)**

משנה (נדה נח ב) ותולה בכל דבר שהיא יכולה לתלות וכו'. אם יש בה מכה, והיא יכולה להגלע ולהוציא דם - הרי זו תולה. מעשה באשה אחת שבאת לפני ר"ע, אמרה לו: ראיתי כתם. אמר לה שמא מכה היתה בך, אמרה לו: הן, וחיתה. אמר לה: שמא יכולה להגלע ולהוציא דם? אמרה לו: הן. וטהרה ר"ע. ראה תלמידיו מסתכלין זה בזה, אמר להם: מה הדבר קשה בעיניכם? שלא אמרו חכמים הדבר להחמיר - אלא להקל, שנאמר "ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זובה בבשרה" (מצורע טו יט) דם ולא כתם וכו' ע"כ.

ומבואר דלכן תלינן בכתמים לטהר, משום דטומאת כתמים הוא מדרבנן, מדכתיב דם ולא כתם.

-א-

בספר פתחי נדה (שם) בד"ה ושרי לי' וז"ל: אכתי תקשי לפמ"ש הט"ז ביו"ד (רסי' קיז) דמה שהתירה התורה בפירוש אין כח ביד חכמים לאסרו, וא"כ אס"ד דדם ולא כתם דרשה גמורה הוי, איך היה כח ביד חכמים לטמא הכתמים וכו', וש"מ דלאו דרשה גמורה הוי כי אם אסמכתא בעלמא, עכ"ל.

וכן נתקשה בזה בחי' מהר"צ חיות (שם).

בשו"ת חתם סופר (יו"ד סוף סי' קט) ודאתאן עלה מה שהקשה הרב דק"ק סאנגרוט מ"לא תבשל גדי בחלב אמו" (משפטים כג יט) וחכמים אסרו כבישה וצלי, קושיה זו אינה צריכה לפנים אי הוה כתי' גדי בחלב אמו כבוש וצלי תאכלוהו ובשל אל תבשלוהו, אז היה מענין זה כמו דכתיב קום ועשה בהיתר "מכור לנכרי" (ראה יד כא), ובהיתר "יעשה לכל מלאכה" (צו ז כד), "וביום" (תזריע יב ג) אפי' בשבת, ו"לנכרי תשיך" (כי תצא כג כא) ומענין הזה הוא "ששת ימים תעשה מלאכתך" "ושש שנים תזרע שדך". אבל הכא לא כתי' אלא האזהרה מבשול לומר שהתורה לא אסרה אלא הבשול והכבישה והצלי לא דברה בו התורה והניח' לחכמים לעשות כרצונם סייג וגדר לפי המקום והזמן וכן "אך ביום הראשון תשביתו" (בא יב טו) אמרינן אך חלק (פסחים ה א) שהחמץ אינו אסור אלא מחצי היו' וחכמים אסרוהו ב' שעות קודם משום דלא כתי' להדי' עד חצי היום תאכלוהו ואז תשביתוהו ולא הוזכר ההיתר בקום ועשה וזה פשוט וברור, עכ"ל.

ולדבריו מתיישב ג"כ שפיר קושיית הפתחי נדה והמהר"צ חיות מכיון שלא נתפרש בתורה היתרו בהדיא אלא משום דכתיב "דם יהיה זובה" וכתמים אינם בכלל, וי"ל דמכיון שהתורה לא דברה בהם הניחה התורה לחכמים לעשות כרצונם סייג וגדר לפי המקום והזמן.

גם יש ליישב והוא בהקדם דברי הטור (יו"ד סי' קצ) לא גזרו על הכתם אא"כ יהא בו כגריס ועוד, וגריס הוא ט' עדשות, שכל זמן שאין בו כזה השיעור אנו תולין לומר דם כינה הוא אף על פי שלא הרגה כינה וכו' עכ"ל. וכ"ה בש"ע שם.

ובבית יוסף (שם) בד"ה לא גזרו על הכתם אלא אם כן יהיה בו כגריס ועוד וכו'. בפרק הרואה כתם (נח ב) תנן הרגה מאכולת הרי זו תולה בה, ועד כמה תולה רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר עד כגריס של פול אף על פי שלא הרגה, ופירש רש"י כגריס, אבל טפי מהכי אין דם מאכולת כל כך, ובהכי מיהא תליא אף על פי שלא הרגה. ורבי חנינא פליג אדרבנן דאמרי הרגה אין לא הרגה לא ע"כ, ומשמע בגמרא דהלכה כרבי חנינא בן אנטיגנוס וכן פסקו כל הפוסקים וכו', עכ"ל.

הנה שינה הטור מלשון הגמרא, וכתב לא גזרו על הכתם וכו', ולא כתב ותולה בכתם וכו' וכדאיתא בגמרא.

ונראה בכוונת דבריו עפ"י מש"כ בשו"ת מעיל צדקה (סי' כז) והנה נתקשתי בשיעורם כי יעלה לשיעור גדול יותר ממה שאפשר להיות דם כינה מתפשט לדעתי שא"א שימצא כן שיתפשט דם כינה בשטח כזה ועכ"ז נ"ל כי כל מדת חכמים כן הוא ואפשר כי להיות באותן הזמנים כל השיעורים יותר גדול לפי ערך האנשים באותן הזמנים ועכ"ז לא נשתנו גם בזמן הזה השיעורים כי לא היתה גזירתם אלא על שיעור כזה כמ"ש וכו', עכ"ל.

ולהמתבאר מבואר שפיר הלשון 'לא גזרו', משום דאף בזמנינו לא יעלה כשעור גדול כזה ע"י דם מאכולת, ואף שכתב אנו תולין לומר דם כינה הוא וכו', היינו משום דהוא יסוד הטעם, אבל שפיר שייך ג"כ לא גזרו וכו' וכמו שנתבאר.

בשו"ת נודע ביהודה (תנינא יו"ד סי' סב) והנה מעלתו הקשה על דברי הט"ז [או"ח סי' תקפח ס"ק, יו"ד סי' קיז ס"ק א, חו"מ סי' ב, ועי' עוד בלבוש או"ח שם סעי' ה, ומש"כ בצל"ח פסחים סו ב, ועי' עוד מש"כ בזה בשעה"מ שופר פ"ב סוף ה"ו] דהרי רבית לנכרי מפורש בתורה "לנכרי תשיך" (כי תצא כג כא), ואפי' הכי אסרו חכמים. ואמנם אין זה קושיא דרבית לא אסרו בהחלט שהרי כדי חייו מותר, וא"כ לא עקרו חכמים ההיתר לגמרי, עכ"ל.

ונראה די"ל על דרך זה גם לעניננו לענין כתמים, דמכיון דמטעם שאין לך כל מטה ומטה שאין בו כמה טיפי דמים של מאכולת, ואין לך אשה שטהורה לבעלה, טהרו כתם כגריס ולא גזרו עליו ולא נכלל בכלל גזירת כתמים, וגם במקומות דלא שכיחי מאכולת וגם שאין דמם כגריס עדיין ההיתר של כגריס במקומה עומדת.

נמצא שלא נעקר גזירת כתמים לגמרי, פי' דפחות מכגריס ועוד לא נכלל בגזירה, ושפיר יש כח לחכמים לאסור כתמים אף שהתורה התירה, משום שאין כאן עקירת ההיתר לגמרי, וכמו בריבית גוי שהתירו כדי חייו ודו"ק.

בחכמת אדם (כלל קיג סי' יט) בבינת אדם (שם אות ט) וז"ל, שאלה כתם שנמצא על בית יד נשים שנוהגין שמקצתו מקמטין אותו ותופרין הקמטים ומקצת ממנו הוא מקומט ואינו תפור ונמצא כתם על הקמטים אם זה כטיפין טיפין או נאמר שמצטרף. תשובה וכו' אך אם אינו מצטרף אלא רק על גב הקמטים אם אינו תפור נראה לי פשוט דאין מצטרף וכו', עכ"ל. הובא בפת"ש (סי' קצ ס"ק טז).

ובערוך השולחן (סי' קצ סעי' לח) וז"ל, יש מי יש מי שמסתפק בכתם שנמצא על מקום הקמטים של חלוקה באופן שעתה כשהקמטים נקמטו נראה הגריס ביחד אבל כשיתפשטו הקמטים יתפרדו זה מזה אם מצרפין לכגריס בכהאי גוונא [פ"ת סקט"ז בשם חכ"א], ולדעתי נראה דוודאי מצטרף, דאטו דין זה הוא הלכה למשה מסיני דבעינן דווקא מפורדים, הרי טעמא רבה איכא במילתא דאמרינן אלו היה מגופה בוודאי היה כולם ביחד דלא שכיח שיפול הדם מפורד, אלא וודאי כל טיפה הוא ממאכולת אחרת ובכאן שלפי הקמטים המה ביחד אמרינן דכשיש יותר מכגריס נפל הדם במקום זה ומחובר ביחד על ידי הקמטים, ולכן אין להקל בזה כנלע"ד, עכ"ל.

ולפי מה שנתבאר דכל שהוא כגריס לא נכלל בכלל גזירת הכתמים ואף שאין כאן תליית מאכולת, י"ל דאף בגוונא של החכמת אדם שנמצא שם דם כגריס ועוד על הקמטים של בית יד, מ"מ כל שאינו תפור ולכשיתפשט הויין טיפין פחות מכגריס ועוד, שפיר מחשבי כפחות מגריס ולא נכלל בכלל גזירת כתמים.

ואף שיש לומר דנפל הדם במקום הזה והוא יותר מכגריס, מ"מ כל שנחשב כפחות מכגריס ועוד לא נכלל בכלל הגזירה, ולא גרע ממאכולת של זמנינו וממקומות שאין שכיח מאכולת, ודו"ק.

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נור אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי

בדברי הקדמונים שהמספר לשון הרע מקבל את העבירות של מי שדיבר עליו, ומעביר לו את זכויותיו

זאת תהיה תורת המצרע ביום טהרתו (יד, ב)

פשוטו של מקרא הוא, שהכתוב בא ללמד את כל סדר טהרת המצורע לכשיתרפא
מצרעתו.

אולם החיד"א מבאר את הפסוק על דרך דרוש, על פי מה שכתבו הקדמונים (חובת
הלבבות שער הכניעה פ"ז, ועוד), שכאשר אדם מדבר לשון הרע על חבירו, באותה שעה
כל המצוות שהיו למדבר וכל זכויותיו מלימודו ועמלו בתורה, עוברים למי שדבר עליו,
ומאידך, כל עבירותיו של מי שדיברו עליו, עוברים על ראש המדבר. אך כאשר המדבר
חזר בתשובה שלימה, ופייס את מי שדבר אודותיו והלה מחל, חוזרים המצוות והזכויות
למקומם הקודם, ואף העוונות חוזרים למצבם הקודם.

וענין זה מרומז בדברי הפסוק, "וזאת תהיה תורת המצרע", מתי חוזרת תורתו וזכויותיו
של המצורע אליו, ששוב יהיו שלו? - 'ביום טהרתו', ביום בו הוא יטהר מהעוון שהיה
בידו, כלומר, כשחבירו ימחל ויסלח לו על אשר דבר כנגדו ועליו.

כענין זה שכתב ה'חובות הלבבות', מבואר גם בעוד ספרים רבים, ב'אורחות צדיקים'
(שער הענוה ד"ה השלישי), וכן ב'מגיד מישרים' לרבינו יוסף קארו (בפ' ויקהל), וכתב את
הדברים כפשוטם, שאמר המגיד למרן הבית יוסף שלא ישית לבו למה שמדברים עליו,
ואילו היה יודע שכל המצוות של המדברים באים אליו, היה שמח שמחה גדולה! וכמו כן
מובא ענין זה בספר 'דבש לפי' להחיד"א (אות ז') בשם הרמ"ע.

וה'חובות הלבבות' מוסיף על זה מעשה באחד ששלח מתנה למי שסיפר עליו לשה"ר,
כהחזר על המתנות הגדולות שנתן לו ע"י מה שדיבר עליו.

מבואר בדבריו שלושה חידושים: א', שאם ראובן דיבר לשון הרע על שמעון, זוכה
שמעון בזכויות של ראובן. ב', ראובן מאבד זכויות אלו. ג', מתווספים לראובן עבירות
שלא עשה.

והנה יש להתפלא, כיצד זה שענין כל כך יסודי ומהותי בחיי הנשמה לא מצאנו שהוזכר
בשום מקום בחז"ל הקדושים, וגם לא במדרשים. [נראה להלן שהביאו האחרונים כמה
מקורות ורמזים לכך מפסוקי התנ"ך, אולם לא על כך שמתבצע 'עיסקת חליפין' שלימה
של כל המצוות של המספר מחד, והעבירות של הזולת מאידך].

מלבד זאת רבים תמהו: כיצד יתכן שאדם צדיק שכל ימיו שמר פיו ולשונו, ופעם אחת דיבר לשון הרע על אדם שרובו עוונות [באופן שאין היתר לדבר עליו], מיד תתבצע 'עיסקת חליפין' שכזו, שכל מצוותיו יתחלפו עם העבירות של ההוא?!

וביותר, שלפי המבואר יוצא דבר פלא, שרשע שמדבר על צדיק נענש פחות מאשר צדיק שמדבר על רשע, שאז מקבל את כל עוונותיו. אולם יתכן לומר, שאה"נ מאחר וכאשר צדיק מדבר על הרשע ממנו זה גורם קטרוג אמיתי, כמו שידוע שיש כח והשפעה גם למעלה מהדין של מטה, ומאחר ולצדיק יש יותר יחס למעלה כך גם הקטרוג יותר גדול. אולם זהו דוקא כשמדובר על צדיק גמור, אבל עדיין תישאר השאלה בשאר בני אדם שאחד צדיק מחבירו, שלכאורה אין העונש שווה לפי ערך העבירה, ויש להבין מה היושר וההגיון שיש ב'חליפין' זה.

[עוד יש עדיין לעיין ולברר בעיקר הענין מה בדיוק עובר לזולת, האם הפירוש הוא שנחשב כאילו שמי שדיבר את הלשון הרע עשה בעצמו את אותם העבירות של חברו, ואז אם למשל חברו עבר על עבירה שחייב עליה מיתה או כרת, האם גם העונש על אותם עבירות מתחייב בהם מי שדיבר? וכן אם עשה עבירה שבעבורה הוא נפסל לעדות, הרי ברור הדבר שאפילו שהעבירות עברו אל ראובן, עדיין הוא נשאר רשע ופסול לעדות כל עוד שלא עשה תשובה. ואילו ראובן עדיין כשר לעדות! וכן יש לעיין באופן שראובן דיבר על שמעון וקיבל את העבירות שלו, האם לאחר מכן כאשר לוי מדבר על ראובן הוא גורר על עצמו גם את העבירות של שמעון שכעת נמצאים אצל ראובן, או שעוברים אליו רק העבירות שעשה ראובן עצמו, ואילו העבירות שקיבל ראובן משמעון מאחר וסוף סוף אינם העבירות שעשה ראובן, אין סיבה שיעברו ללוי. וכהנה ספיקות רבים על זה הדרך].

ובספר 'מכתב מאליהו' (ח"ד עמ' 213) כתב ששנים רבות נתקשה בדבר עד שהגיע לבאור שבאמת לא כל המצוות עוברות לזולת, אלא רק המצוות שמצטיין בהם ושבגללם הבריות מחזיקות אותו לאדם מורם, כי על ידי זה דבריו נשמעים יותר. וכן העבירות שעוברות אליו אלו רק אותם העבירות שדיבר עליהן נגד חברו. והוסיף, שלגבי העבירות אין הכוונה שהעבירות של המדובר 'עוברות' אל המספר, אלא הכוונה למש"כ בגמ' קידושין (ע.) 'כל הפוסל במומו פוסל', שאם מספר לשון הרע על חברו, הרי זה סימן וראיה שגם לו בעצמו יש את העבירה הזו שדיבר עליה. ע"כ דבריו.

אולם לפי מה שכתב בספר 'אורחות צדיקים' הנ"ל מבואר שלא כדבריו, אלא שאכן העבירות עוברים ממש, שכתב וז"ל: "וכן לרשעים מראים עבירות שלא עשו, וכשיאמרו הלוא לא עשינו, ישיבו להם, אלו העבירות עשו אותם שסיפרתם עליהם לשון הרע, וניטלו מהם וניתוספו עליכם". וביאר שם הטעם משום חילול ה'. וצריך עיון.

מכל מקום מצאנו להדיא בדברי החפץ חיים (בשמירת הלשון שער הזכירה סוף פ"ג) שנקט בפשיטות שדברי חובות הלבבות נאמרו דוקא "במי שמוטבע ח"ו במידה הרעה הזאת, להריק על חברו בחיצי לשונו תמיד". ומשמע שכל זה לא אמור אם דיבר רק פעם

אחת באקראי. וכמו כן נראה דאם דיבר הלשון הרע בשוגג, לא יהיו כל החליפין. וראה
עוד מה שכתבנו להלן בסוף הדברים, ויש לעיין בזה.

מקורות וביאורים לפי זה

עוד מצינו בהרבה ספרים שהבינו את הדברים כפשטם, ואשר על פי זה ביארו פסוקים
ומאמרי חז"ל רבים, ואציין כמה מהם:

(א) החפץ חיים בשמירת הלשון (שער הזכירה פ"ז, וכן בספרו 'כבוד שמים' פ"א אות צ')
הביא מקור לדברי החובת הלבבות מדברי המדרש (שוח"ט כב) על הפסוק בקהלת (ה, ה)
'אל תתן את פיך לחטיא את בשריך, - היינו לשון הרע, 'למה יקצוף האלוקים על קולך' -
על מה שדיברת רעה, - 'וחיבל את מעשה ידיך' - היינו את התורה והמצוות שעשית.
נויש להוסיף את הפסוק שהביא ב'אגרת הגר"א' (קהלת ו) 'כל עמל אדם לפיהו', ואמרו
חז"ל שכל מצוותיו ותורותיו של אדם אינו מספיק למה שמוציא מפיו].

(ב) כמו כן מבאר שם הח"ח עפ"ז את הפסוק בתהילים (לד יג) 'מי האיש החפץ חיים
אוהב ימים לראות טוב', 'נצור לשונך מרע' וגו', כלומר, אם האדם רוצה לראות וליהנות
מזכויות מעשיו הטובים חייב הוא לנצור את לשונו מלדבר רע. כי אם ידבר לשון הרע -
יאבד הכל.

אך מכל זה אין עדיין מקור לכל ענין ה'חליפין' שהובא בחובות הלבבות וה'אורחות
צדיקים', שהמצוות עוברות אל מי שדיבר עליו, וכן שמקבל המספר את חבילת עונותיו.

(ג) הגאון רבי יהודה צדקה זצ"ל, ראש ישיבת פורת יוסף ירושלים, ביאר את התפילה
שאנו אומרים בסיום מסכת: "שתהא תורתך אומנותינו בעולם הזה ותהי עמנו לעולם
הבא", מה פשר הבקשה שתהיה התורה עמנו גם בעוה"ב, וכי אין זה פשיטא? אין זאת כי
אם שיתכן מציאות כזו שילמד אדם הרבה תורה בעוה"ז אך אינה עומדת לו לעוה"ב כי
תילקח ממנו בעוון לשון הרע, ועל כן מתפללים 'ותהי עמנו לעולם הבא' דהיינו שלא
ניכשל ח"ו בלשון הרע.

(ד) אמרו חז"ל (קידושין פב.) "טוב שברופאים לגיהנום". ורבו כמו רבו ההסברים למאמר
חז"ל זה. ואולם בספר 'פרדס יוסף' (פ' מצורע עמ' קס"ח סד"ה ובחובת) ביאר זאת על פי
היסוד הנ"ל, דהיינו ש'הטוב שברופאים' הכוונה לאדם שמדבר לשון הרע, כי הוא לקח
עליו את כל העבירות, ואין לך רפואה גדולה מזו, כי החולי האמיתי שיש בעולם זה
החטאים והעוונות, וא"כ הרי ממש ריפא אותו, אבל הוא בעצמו הולך בעבור זה
לגיהנום...

(ה) בספר "שער בת רבים" ביאר את מה שאמרו (ב"מ נח:) "כל המלבין פני חברו ברבים
אין לו חלק לעולם הבא", "דאזיל סומקא ואתי חיורא". והיינו כנ"ל, "דאזיל סומקא"
העבירות הולכות ממנו, "ואתי חיורא" המצוות באות אליו.

(ו) כיוצא בזה ביאר בספר 'שער בת רבים' את הפסוק במשלי (יג) 'יש מתעשר ואין כל', כלומר, יתכן שאדם יתעשר במצוות כל ימיו, ובכל זאת 'אין כל' - לא נשאר לו מאומה כי כשדיבר לשון הרע איבד כל זכויותיו.

(ז) כרעיון זה ביאר גם בספר 'נועם אלימלך' (פר' כי תשא) את המשנה באבות (ד, א) איזהו עשיר השמח בחלקו, שבזהירות מלשון הרע בטוח הוא בחלקו שלא יטלנו אחר.

(ח) עוד ראיתי לרמוז רעיון זה גם בפסוק בפר' אמור (ויקרא כד, יט) 'ואיש כי יתן מום בעמיתו כאשר עשה כן יעשה לו'. כלומר, אדם שמצא פגמים בזולת ומפרסם - 'כן יעשה לו' - הכל יעבור לחשבונו... [וכן רמז בזה הפסוק במשלי (יז, כח) 'גם אויל מחריש חכם יחשב'].

(ט) בספר 'אמרי שמאי' (כרך שני עמ' נח) מובא שעל זה התאונן דוד המלך ע"ה באמרו "ישיחו בי יושבי שער ונגינות שותי שכר" (תהלים סט, יג), דהיינו שאלו שמדברים עליו לשון הרע הם 'יושבי קרנות ושותי שכר', כלומר שתיינים וריקים, וכאשר אלה מדברים עליו לשה"ר אינו מרוויח מכך כלום, לפי שאין להם זכויות להעביר לו...

(י) ובשם החת"ס ראיתי בדרך צחות, שהטעם על כך שאמרו חז"ל (סנהדרין יד.) שהעולה לגדולה מוחלין לו עונותיו, משום שבדרך כלל כשהאדם נעשה רב במקום מדברים עליו לשה"ר, וממילא כל עונותיו מסתלקין ממנו ועוברים לראשם של מדברי הלשה"ר...

(יא) בספר 'ארץ צבי' (על התורה פרשת שמות עמ' פ"ו) כתב שבזה ידוקדק לשון הגמרא (פסחים קיג:) "טוביה חטא וזיגוד מינגד", שלכאורה אין זו רבותא כ"כ, דהרי גם זיגוד חטא בלשון הרע. אבל להנ"ל יתכן דזיגוד מינגד' על החטא של טוביה, שע"י לה"ר לקח חטא זה של טוביה על עצמו ולוקה עליו, וזו שפיר רבותא, שטוביה חטא וזיגוד מינגד על חטא זה של טוביה.

(יב) עוד הביא בספר ארץ צבי שם סימוכין לזה מהזוה"ק בפרשת משפטים (קכב.) 'מאן דאקרי לחברי בשמא דלית ביה וגני ליה אתפס במה דלית ביה'. ויש לפרש כנ"ל, שנותנים עליו עבירות שאין לו. ועוד סימוכין הביא שם מיוסף שהביא דבה על אחיו שחשודין בעריות, ונענש הוא בעוה"ז לישיב בבית האסורים מחמת שחשדוהו בעריות, הרי שנענש בעוה"ז כמי שעושה עוולה זו באמת. וכמו שהיה עונש בעולם הזה כהאי גוונא כמו"כ יוכל להיות בעולם הבא שיענש על חטא כזה כאילו היה בו ודו"ק.

(יג) ובשו"ת ארץ צבי (ח"ב דרוש ב' ד"ה אך, עמ' שמ"ט) הביא מקור נוסף להוכיח שלא רק שהמדבר לשון הרע מפסיד את המעשים טובים שעשה, אלא שהם גם עוברים אל חבירו שדיבר עליו, מהגמרא בפסחים (סו:) כל הכועס אפילו פסקו עליו גדולה מן השמים מורידין אותו מגדולתו, מנלן מאליאב, שהיה מוכן למלכות, ומשום שכעס על דוד מאסוהו. הרי שאע"פ שהמלכות היתה מיועדת לאליאב, מחמת שהציק לדוד בכעסו ניטל

מאליאב, ומסתמא היו לאליאב מעש"ט שבעבורם זכה למלכות, ומ"מ בשביל שכעס על
דוד נתנו לדוד. עכ"ד.

אך לכאורה נראה שאין ראייה משם, ראשית, כי לא כתוב שדוד זכה במלוכה משום
שהמעשים טובים של אליאב עברו לדוד, אלא מה שדוד זכה במלוכה, כי היו לו מספיק
מעשים הטובים שלו עצמו. ושנית, לא כתוב כלל שאליאב דיבר לשון הרע על דוד אלא
רק שכעס עליו, ובגמרא זה מובא כראיה שבעבור הכעס מפסיד האדם את הגדולה
שפסקו עליו מן השמים.

מי יסכים למחול על לשון הרע שדיברו עליו?

לאור כל הדברים הנ"ל, ידועה הקושיה, מי פתי שיסכים למחול על הלשון הרע שחבירו
דיבר עליו, כאשר על ידי זה שהוא מוחל לו, מחזיר הוא לעצמו את כל חטאיו שעשה
מעודו ושלא הצליח להיפטר מהן, וכמו כן מפסיד הוא במו ידיו את כל המצוות של
חבירו שקיבל כעת במתנה. והרי עדיף לו מצבו זה שהוא מלא זכויות ונקי מכל עוון.

ביאור נפלא בזה כתב בספר 'מרפא לשון' (להגאון רבי רפאל הכהן, תק"נ), על פי דברי
רבא (ר"ה יז., יומא כג., ועוד), "כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו",
שכאשר אדם מוחל לשני למרות שנראה שהוא מפסיד מכך, אין לך 'מעביר על מדותיו'
גדול מזה, ועל כן מיד יזכה ל'מעבירין לו על כל פשעיו', שכל פשעיו שהיו לו ונלקחו
ממנו כשדיברו אודותיו לשון הרע וכעת בזכות התפייסותו ומחילתו שבו אליו, מעבירין
אותם ממנו, נמצא שהמוחל לחבירו על שדיבר אודותיו, אין לו לחשוש מלמחול לו,
שבודאי לא יפסיד מכך דבר.

אלא שעדיין צריך ביאור, שעל אף שבמחילתו לא יפסיד את סילוק עוונותיו, בכל זאת
הוא מפסיד את המצוות הרבות והעצומות שהיו לו, שקיבלם מאותו אחד שדיבר עליו
רע, וכעת עם מחילתו הם יעזבוהו ויחזרו לבעליהם הראשון.

ואולם יש לומר, דהנה ידוע מה שכתוב במסכת אבות (ה' כ"ג) 'לפום צערא אגרא',
ופירש הרע"ב וזה לשונו: כפי רוב הצער שאתה סובל בלמוד התורה ועשיית המצוות, כן
יהי שכרך מרובה. ע"כ. ועל כן בודאי שלא יתכן שיהיה לאדם איזה שהוא הפסד על ידי
קיום מצוה.

ומעתה, כאשר יש לאדם נסיון האם למחול למי שדיבר עליו לשון הרע, וזכה בכל
המצוות של המדבר, אבל הלה מבקש ממנו חסד שימחל לו, אין לו להימנע מלמחול
מפני החשש שיאבד את הזכויות שזכה בהם, כי אדרבה, השכר שיקבל בעבור זה שהוא
מעביר על מידותיו ומוכן למחול ולסלוח, יהיה רב ועצום יותר מכל בזכויות שויתר
עליהם במחילתו.

והגאון בעל ה'בן איש חי' בספר דרשותיו 'שני אליהו', הוסיף לבאר בזה, שהמוחל
לחבירו וגורם בזה שיחזרו אליו כל זכויותיו שהפסיד על ידי דיבורו הרע, בנוסף למה

שזוכה למעלת 'מעביר על מידותיו', עוד מקיים בזה מצות 'השבת אבידה', שאין לך
השבת אבידה גדולה מזו להשיב לזולת את מצוותיו שאבדו ממנו.

והרי פשוט שגם שכר מצות השבת אבידה היא לפי גודל הקושי והנסיון שיש לו באותה
השבה. וכאשר הוא משיב דבר רוחני של מצוות ומעשים טובים, יתכן ששכרו רב עוד
יותר ממה שהיה ניתן לו על אותן מצוות אילו לא היה משיבן לבעליהן.

השכר על מחילתו גדול יותר מכל המצוות שמחזיר

והנה ידוע ששכר המצוות משתנים מאדם לאדם, ותלוי לפי העמל והכוונה במצוה,
וה'לשם שמים' שנעשתה המצוה, וכמו שכתב הרמב"ם (בפ"ג מהל' תשובה ה"ב) וזה
לשונו: "יש זכות שהיא כנגד כמה עונות, שנאמר 'יען נמצא בו דבר טוב', ויש עון שהוא
כנגד כמה זכיות, שנאמר 'וחוטא אחד יאבד טובה הרבה', ואין שוקלין אלא בדעתו של
אל דעות, והוא היודע היאך עורכין הזכיות כנגד העונות. עכ"ל.

נמצא שכאשר קיבל חבילת מצוות של אדם שדיבר עליו לשה"ר, הרי קיבל אותן ללא
יגיעה וללא כוונת עשייתם, וא"כ אין שכרם רב כל כך, כמו השכר שאמור להיות לו על
העברתו על מידותיו והסכמתו למחול לחבירו ולהשיב לו את מצוותיו. ועל כן מי שבאים
לפייסו עליו לשמוח על הזכות שנתגלגלה לידו שלו זו בלבד שהעבירו ממנו עוונותיו,
אלא עוד יהיה שכרו רב בכך שמשיב לחבירו את מצוותיו שהפסיד.

דוגמה לדבר יש להביא ממעשה ששמעתי על הגאון רבי מאיר שפירא מלובלין זצ"ל,
מייסד וראש ישיבת יח"ל בהונגריה, שכאשר הלך פעם לאסוף תרומות עבור הישיבה,
אמר לו אחד הגבירים שהוא מוכן לתת לו כל סכום, אבל בתנאי אחד: שיחתום לו שכל
העולם הבא של הרב יהיה שייך לו. אמר רבי מאיר שפירא: לשם החזקת הישיבה הוא
מוכן לחתום לו על מסמך כזה. נטל פיסת נייר וכתב בו: "כל מה ששלי - עובר אליו",
ולראיה הוסיף את חתימתו. אמר לו הגביר: ומה יהיה אתך? השיב רבי מאיר שפירא: אני
אקבל שכר בעולם הבא על כך שויתרתי על כל העולם הבא שלי עבור הכסף שתתרום
להחזקת הישיבה...

עוד דוגמה לכך מצינו במעשה הנפלא שמובא בספר "שמושה של תורה" (עמ' פ')
שסיפר הגרא"מ שך זצ"ל ששמע מהגרי"ז זצ"ל שסיפר שהגה"צ רבי מ"מ מסלוצק אמר,
שלו היה בבית דין של מעלה היה פוסק שלא מגיע עולם הבא להגאון בעל ה'בית הלוי',
מפני הפחד והמורא הגדול שיש לו עד שאין יכול לעבור על התורה, ורק בעד עצם
המורא שמים שיש לו צריך ליתן לו שכר, אבל לא שכר מצוה. עד כדי כך היה מגיע
היראת שמים של הביה"ל.

עוד מצאנו כיסוד הדברים ב'דרשות הר"ן' (בדרוש האחד עשר), שכתב כי באופן שעבר
האדם ואכל מאכלות אסורות בטעות, משום ששמע מהחכם שהמאכל הוא מאכל כשר,
עצם הדבר ששמע לדברי החכמים הוי מעלה כה גדולה, עד שלא יגיע לו הפסד בנפש
כלל. וז"ל: ואני סובר עוד, שאי אפשר שימשך ממה שיכריעו הסנהדרין הפסד בנפש כלל,

גם כי יאכילו דבר האיסור ושיאמרו בו שהוא מותר. לפי שהתיקון אשר ימשך בנפש מצד ההכרעה למצות החכמים מורי התורה, הוא הדבר היותר אהוב אצלו ית', כאמרו שמואל (א, טו-כב) "הנה שמוע מזבח טוב", בתיקון ההוא יסיר הרוע אשר הוא מעותד להתילד בנפש מצד אכילת הדבר האסור ההוא וכו' עכ"ל.

וידוי על העבירות שעברו אל המספר

ולפי עיקר יסוד דברי החובות הלבבות הנ"ל, נראה ליישב את השאלה הידועה מדוע בוידוי שיש חיוב להתוודות ביום הכיפורים, יש להזכיר את כל החטאים, וגם כאלו שמעולם לא עבר עליהם אפילו לא בדיבור ובמחשבה. [וידועה תשובת הרמב"ם בזה ששלח לאדם גדול שלא היה רוצה לקרוא את וידוי יום הכיפורים כי יודע בעצמו שלא עשה דבר עבירה! ולמה ידבר שקרים לפניו יתברך אשר הוא חותמו אמת?! והשיבו הרמב"ם: "אילו ידעת אתה הנלבב כמה חמורה עבודת ה' יתעלה, וכמה צריך לעבוד את ה' והיית מקיף העבודה הראויה והמוכרחת לאדון הזה היית יודע בודאי שאין כל יום שאין אתה עושה את כל האמור בוידוי, ועוד נוסף כהנה וכהנה! וכל אדם נידון לפי גודל חכמתו" וכו'].

ולהנ"ל מיושב, כי מספיק שדיבר לשון הרע על איזה רשע [באופן שאין היתר לדבר עליו], וכל העבירות שההוא עשה עוברים אליו, ושפיר צריך לשוב ולהתוודות גם עליהם. [כל עוד שההוא לא מחל לו על מה שדיבר עליו].

והנה לשון הרמב"ם (ריש הל' תשובה) הוא: "כל מצות שבתורה בין עשה בין לא תעשה אם עבר אדם על אחת מהן בין בזדון בין בשגגה כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתוודות לפני האל ברוך הוא שנאמר איש או אשה כי יעשו וגוי והתודו את חטאתם אשר עשו זה וידוי דברים וידוי זה מצות עשה כיצד מתודין אומר **אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך** והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה וזהו עיקרו של וידוי". עכ"ל.

ומלשון הרמב"ם (הנ"ל, וכן בפ"ג מהל' מעשה הקרבנות הי"ד-ט"ו) משמע, שזהו לשון הוידוי, וחייב להזכיר כלשון הזה בכל וידוי שעושה, עיי"ש היטב. (וע"ע מנ"ח שס"ד ה' ויל"ע). וגם באופן שידוע לו בוודאות שלא עבר על שום עבירה במזיד.

וראיתי שואלים, מה טעם מזכיר 'עון ופשע' דהיינו מזיד, גם באופן שידוע בוודאות שאין בידו אלא חטא בשוגג, הרי אם ידוע לו שלא עבר על שום עבירה במזיד, עדיף לכאורה שלא להתוודות על מזיד כי כתוב (תהילים קא, ז) "דובר שקרים לא יכון לנגד עיני".

אולם לפי הנ"ל יש לבאר שאכן גם אם לא עבר עבירה במזיד, אבל אם עברו אליו עבירות שנעשו במזיד על ידי מי שעליו הוא דיבר לשון הרע, אכן יש מקום להתוודות גם על המזיד.

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נור אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי
בדברי הקדמונים שהמספר לשון הרע מקבל את העבירות של מי שדיבר עליו, ומעביר
לו את זכויותיו

אלא שיש לעיין האם מה שעוברים העבירות אל המספר זהו גם אם דיבר הלשון הרע
בשוגג, או שדוקא אם דיבר במזיד, [ראה מה שהבאנו ע"ז לעיל משמעות מדברי הח"ח],
כי אם נאמר שרק כאשר דיבר לשה"ר במזיד עברו אליו העבירות, א"כ כבר עבר עבירה
במזיד שצריך להתוודות עליה, ושוב לא צריכים להגיע לעבירות שעשה ההוא במזיד.

בואי שבת / הרב חיים שולביץ

לפרשת תזריע

ענג ונגע

ענג שבת מול נגע צרעת

בפסחים (קא:) אין קידוש אלא במקום סעודה, שנאמר 'וקראת לשבת עונג' אין קריאה אלא במקום עונג, וחומר הדברים התבאר בזהר (רע"מ ח"ג רעג), תיקו"ז הקדמה יב., היכלות פקודי רנב:) שאדם שיש לו יכולת לסעוד שלש סעודות בשבת, ואינו מקיימם כראוי, מתהפך לו הענג לנגע צרעת, וראויה פרשה זו להתבונן בה, כדי להשיג את שיקול הענג"ג אל מול הנג"ע.

וכדי להכנס לעומק הענין, יש להתבונן במה שמשלו במדרש (ויק"ר טו ד), משל למטרונה שנכנסה לפלטרין של מלך, ראתה מגלב תלוי, והתיירה, אמר לה המלך אל תתייראי אלו לעבדים ושפחות, אבל את לאכול ולשתות ולשמוח. כך כיון ששמעו ישראל פרשת נגעים נתייראו, אמר להם משה אל תתייראו אלו לעכו"ם אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח, ולכאורה תמוה, שהרי אדרבא דיני נגעים נאמרו רק לישראל, ועכו"ם אינם מטמאין בנגעים (נגעים פ"ג מ"א).

'אין בטובה למעלה מענג, ואין ברעה למטה מנגע'

רבינו בחיי פתח פתח להאי פרשתא, וכתב שמקור טומאת צרעת היא מחטא עץ הדעת, וכוונתו כמו שכתב הרמב"ן (בראשית ב יז) על חטא האכילה מפרי עץ הדעת, ש'מתחילה היתה האכילה נחשבת לאדם לענג, אך בסופה היתה סיבה להפסד, כי עפר הוא ואל עפר ישוב', והצד השווה בדבריהם שרמזו לאמור בספר יצירה (פ"ב מ"ד) 'אין בטובה למעלה מענג, ואין ברעה למטה מנגע', וכן מצינו בזהר (ח"א כו.) שענג"ג הוא ע'דן נ'הר ג'ן, הרי ששפע הטובה משתלשל בסדר של ענג"ג דיקא, והפוכו גורם לרעה שאחריתה נג"ע"ב.

ביאור הדברים, כידוע מפתיחת המסילת ישירים, שרצון העליון להיטיב, והעבודה ניתנה לאדם כדי שלא יהיה לחמו נהמא דכיסופא, נמצא שעולם העבודה השתלשל מעולם השכר, ואינו כדרכו של עולם שהמעביד רואה את העבודה כתכלית, והשכר מובטח מראש כדי להעביד בעדו, אלא אדרבא, כל ענין העבודה נובע מעולם הגמול הטוב שקדם לו, ומוכן מראשיתו לעובד, נמצא שסדר קבלת הענג היא בהמשכתו כסדרו, דהיינו כשמעמיד את מגמתו בכל מעשיו להמשיך שפע רוחני מעדן העליון, וה'גן' הוא הצד

² כי כמו שהוא בעולם כך הוא בנפש. שהרי האדם עולם קטן, ולכך הוא ראוי לקיים את גן עדן, כאמור 'וישם שם את האדם אשר יצר', ואילו לא היתה צורת האדם שוה לצורת גן עדן לא היה שומר, ואכן האדם נחלק לג' חלקים. ע'דן נ'הר ג'ן, בבחי' נר"ג, והם בגוף מוח לב כבד, וראוי שיהיו נמשכים כולם אחר המוח. וראה במגלה עמוקות (לך לך) שבשבת עולין התפלות ג' עליות, מג' חלקי נר"ן, וזהו 'וקראת לשבת ענג"ג, ר"ת ע'דן נ'הר ג'ן, ובהם גם ס"ת נ'פש ר'וח נ'שמה. ולכן בטהרת המצורע נותן על תנוך אונזו ובהן ידו ורגלו, לתיקון ג' חלקי האדם. ראש גוף ורגלים.

המתקן של עולם הזה כמקום העבודה, כאמור יוניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה, והנהר הוא השפע הנמשך עבודתו מעולם השכר, שהוא תכלית עבודתו, ועל כך כתב רבינו בחיי (שמות כ ח) שזה הוא אופן הענג האמיתי, כי כל דבר משתוקק להיות מחובר לשרשו, מפני שהוא עתיד לשוב ולעלות אליו, ובעת שהשפע נשפע כתקנו, הרי הוא מתענג במנוחה ושלוה, והיינו כמבואר, ששרש עוה"ז הוא בעולם הגמול, וכאשר העמל יודע שאין העליון חפץ בעמלו אלא משום שרוצה להיטיב עמו, הרי הוא מתענג בתכליתו.

אכן לאידך, כאשר נוטל אדם תענוג, כגון אכילה, ומקבלו כעונג גופני שאינו מושפע מעדן, הרי בבחירתו הפך את סדר השפע, ולפי תפיסתו מקום העדן הוא תחתון, ותחת שיראה כי העבודה היא אמצעי לשכר, הוא תופס את השכר כאמצעי לעבודה, וכיון שכל הערב לטעמו, נתפס בעיניו כשכר, הרי שלפי תפיסתו המוטעית המקור האמיתי עומד במקום תחתון, אחר קבלת השפע, ונמצא שהוא משמש בסוף, וסדר שפעו נהפך לנג"ע, ובכל עת הוא פושה וגדל, והשפע הבא אליו בעקלתון מגדיל חסרונו וטומאתו, וזה הוא שורש כל הנזק והצער בעולם⁹¹, והיא הגזירה שנגזרה על האדם כאשר אכל מפרי עץ הדעת, משום שהיה טוב לעינים, כי בתפיסתו זו הפך את מאכלו להפסד, שלא ירד אליו כסדרו ממקורו בעדן העליון, אלא הוא יאלץ להעלותו מן האדמה, שבה שקועה התאוה, וכל אשר נובע ממנה לפי ראות עיניו, וכיון שתפס ששורש שפעו ממנה, הרי ממילא אליה ישוב, עד שיזדכך גופו מנגעיו, ויהיה ראוי לשוב לענג, ככל דבר הנצרך לשוב לשרשו.

מעתה נקל לנבון להבין מה שסיים רבנו בחיי (שם) ש'הוא יסוד השבת ועיקרו', והיינו שמתוך השיקול האמור יובן עומק מאמר חז"ל, שאם אינו מקיים שלש סעודות בשבת, מתהפך לו הענג לנגע, כי העמדת הענג לכבוד השבת, הוא חיבורו אל שרשו הנכון, ומי שיש לו במה להתענג, חייב לצרפו אל שרשו, ואם מניחו להיות משמש בשאר ימות השבוע, הרי הוא מייעדו להיפך מסדרו, וממילא הוא נעשה לו נג"ע.

אכן, מדה טובה מרובה ממדת פורענות, ואם בהעדר ענג שבת נהפך לנגע, הרי בהעמידו את הענג לכבוד השבת יהפוך נגע לענג, ולזה תיקון המצורע הוא אחר שבעה ימים, כי לעולם בשבע ימים יוכל לקבוע בחירתו היכן להעמיד את הענג, אם לש"ק או לחול, ובוה לברר תפיסתו, שרוצה להחזירה למקורה.

השבת והטהרה הופכות נגע לענג

מהות הענג הוא, להעביר את ההשגות במדת טובו ית' מתחום השכל המופשט, אל תחום החוש המורגש, ובכך לחוש בפועל את גילוי שם הוי"ה בקדושת השבת, וזאת על

⁹¹ ובלשון חכמים מצינו כמה רבדים בסדר זה ע'דן נ'הר ג'ן, העליון בכתר חכמה בינה, והשני ע'דן-חכמה, נהר-בינה הממשכת שפע דרך ת"ת, אל הגן-מלכות, והרחיב בזה הרמ"ק (פרדס כ, ספ"צ ב).

⁹² וכן שם 'צרעת' הוא היפוך אותיות 'עצרת', כי יו"ט הוא עצרת כנופיה היפוך הפירוד.

⁹³ בתהילים (צא י) 'ונגע לא יקרב באהלך', ובתרגום יונתן שם ביאר שהקב"ה אומר על כל המכשולות שנאמרו שם, 'פח יקוש' דבר הוות' פחד לילה' חץ יומם' קטב', שמכולם 'לא תאונה אליך רעה', ועל כך הוסיף 'ונגע לא יקרב באהלך', ותרגם 'ומזיקיא לא יקרבו במשכניך', ומבואר ש'נגע' כולל את כלל המזיקים.

ידי המשכת העבודה בסדר נכון, עד כדי המשכת התענוגים אל תכלית זאת, של חיבור הגוף אל הקדושה, בתפיסה נכונה שהענג האמיתי הוא בתפיסת המושכלות, ועל כך נתכנו ישראל כ'עם מדושני עונג', שמשמעו הוא שאף הגוף מתענג בהשגת קדושת השבת^{טו}. לעומתו הנג'ע מורה על ניתוק גמור, שאינו רק חוסר עונג בפנימיות, אלא קלקול שהתפשט, עד כדי חיבור לצד הרע, המתגלה אף בחיצוניות^{טז}.

ובזה מיושבת התמיהה שהציב מראה כהן (הקדמת תפארת ישראל למסכת נגעים) בזה"ל: 'ומימי תמהתי למה אין נוהגים דין נגעים בזמן הזה, וזכרתי ימים מקדם שבילדותי הצעתי תמיהתי זו לפני הגאון הגדול מהו' עקיבא אייגר זצוק"ל, והשבני שגם הוא תמה על דבר זה ושאין לו תירוץ המתקבל על הדעת'. וכבר עמד על כך הספורנו (ויקרא יג מז), וכתב שלא ניכרו הנגעים אלא בעת שנבחרו להיות לו לעם סגולה, וכאשר היו רוב העם עושים רצון השי"ת, חמל עליהם לעורר את היחידים מהם שחטאו. ולהאמור, הרי גילוי הנגע בחיצוניות הוא רק כאשר פנימיות הכלל קיימת בחיבור נכון לעליון, וניתוק היחיד ניכר ומתגלה בחיצוניותו, אך מעת שהתמעטה השגת החיבור הפנימי, שוב אין מקום לציין אף את אלו שהתנתקו לגמרי^{טז}.

לכך דקדקה התורה לומר בטהרת המצורע 'נרפא נגע הצרעת מן הצרוע', ולא 'נרפא הצרוע מן נגע הצרעת', כי הכוונה שאין טהרת המצורע כשאר טומאות החטאים, שכן אם הגיע לכדי נגע, הרי אין כאן אדם חי נגוע, אלא הנגע מורה על הפיכת תפיסתו, וחיבורו אל ענג שאינו נובע ממקור עליון אלא מתחתית שאול, וטרם ירפא נגעו צריך שלא יהיה מצורע במהותו, ותהליך זה נחשב כרפואת ה'נגע', שבטהרת תפיסתו הופכו ל'ענג', וממילא מתכפר מכל עוונותיו, כי שב אל שרשו העליון.

זו היא אף כוונת המדרש, שכיון ששמעו ישראל פרשת נגעים נתייראו, כי הבינו שיש חטא שבו יתכן להגיע למצב של ניתוק ממקור החיים, והגוף מתקיים במצב של נגע המחובר אל צד אחר, ואמר להם משה 'אל תתייראו, אלו לאומות העולם', והיינו שאצל הגויים הנגעים הם רק יסורים, ואין להם תקנה, אך לישראל יש רפואה אף לחטאים אלו,

^{טו} ראה רבנו בחיי (שמות כ ח) 'מפני קדושת יום השבת קראו הנביא עונג, שנאמר וקראת לשבת עונג, כלומר עונג הנפש כי המשכילים ויראי ה' מתענגים בו בעסקי הנפש ונפשם השכלית תתעדן עדן שכלי וחשקה בהשגת השי"ת', וסיים 'שהוא תענוג הנפשות, ועל זה אמר דוד המלך ע"ה (תהלים מב ג) צמאה נפשי לאלהים לאל חי כי כל דבר צמא לשורשו שהוא עתיד לשוב אליו והוא הנהר המשקה את הגן הוא יסוד השבת ועיקרו, וזהו מלת ענג' עדן נהר גן, ממה שכתוב (בראשית ב, י) ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, ולכך נקראת השבת עונג כי היא תענוג העליונים והתחתונים', והיינו סדר הבאת המושכלות לתחום החוש, הנקרא 'גן', שבו מתגלה השפע הבא מן המקור, כצמיחה מן הקרקע, חאת ע"י שתחילה היתה הכרה שלימה במקור הטוב ב'עדן', וממנו נמשך כ'נהר' אל ה'גן'.

^{טז} וראה מהר"ל (ח"א ערכין טז:) שהנגעים הם יציאה גמורה מסדר המציאות, והיינו ניתוק גמור משפע עליון, וחיבור אל שורש הצד האחר, כאמור 'אין ברעה למטה מנג'ע'.

^{טז} וזו כוונת דברי הרמב"ן (ויקרא יג מז) 'בהיות ישראל שלמים לה', יהיה רוח ה' עליהם תמיד, להעמיד גופם ובגדיהם ובתייהם במראה טוב, וכאשר יקרה באחד מהם חטא ועוון יתהווה כיעור בבשרו או בבגדו או בביתו, וכן הוא בכוזרי (ב סא) 'אחד מהדברים שהתייחדה השכינה, כי היתה בישראל במעלת רוח החיים שבגוף האדם, בהיותה נותנת להם חיות האלהית, ומקנה להם זיו והדר בגופותם ובתכונותם ובמשכניהם, ובעת שמתרחקת מהם, מסתכלת עצתם, ויתכערו גופיהם וישתנה יופים, וכשהיא מתרחקת מיחידים נראה על כל איש ואיש סימן התרחק אור השכינה ממנו, כאשר נראה התרחק רוח החיים פתאום'. וידועים דברי השל"ה (במדבר תו"א י) 'אף שהרבה בני אדם אומרים לשון הרע ואינם מצורעים, זהו יותר גרוע, כי חלק נפש שבו מצורע, בר מינין'.

ולא ביסורים, אלא כשם שהמבטל ענג שבת מתהפך לו לנגע, כי הוא יוצא מסדר המציאות, עד שניכר הדבר אף בחיצוניותו, הרי לאידך מי שמקפיד לאכול ולשתות ולשמוח כדי להתענג בקדושת השבת, ובכך מצרף את המושכלות העליונות לקדש אף את תחושות הגוף, שוב עומד בקדושה פנימית, ודין הוא שיהיה מתהפך מנגע לענג, כי בכך מורה שחזר לבחור להעמיד את השפע באופן הראוי.

הענג מחבר את גשמיות לרוחניות

בבכורות (ח:): הובא שזקני אתונא אמרו לרבי יהושע בן חנניא, בנה לנו בית באויר העולם, אמר שם ונתלה בין שמים לארץ, ואמר העלו לי לבנים וטיט ואבנה לכם. וביאר הגר"א (ביאורי אגדות שם, בני לן ביתא) שזקני אתונא סברו שלא יתכן שהנשמה תרומם את הגוף, והמשילו את פעולות גוף האדם ל'בית', כאמור (איוב ד יט) 'שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם', והם פעולות שמקורן בנפש, ואילו את רוח האדם המשילו ל'אויר', והנסיונות הם במקום ה'רוח', שהיא 'בין שמים וארץ', ואמרו ששם אי אפשר לבנות 'בית', כי לעולם לא תבטל הנפש את תאוותיה כדי לקיים את מטרות הרוח הנעלות, וזו היתה טענת זקני אתונא שאי אפשר להשליט את הנשמה [רוח] על הגוף [-נפש]. והראה להם רבי יהושע בן חנניא ששמו של הקב"ה מעמיד את הגוף בין שמים לארץ, ששם הוא מקום הרוח, וכשבעל הנפש חי לשם שמים, ומעמידה לעבודת הרוח, ניתן לבנות 'בית' בין שמים לארץ.

וכתב הגר"א שהבנין הוא בהעמדת העניינים הגשמיים לשם שמים, ועל כך שנינו (אבות ב יס) 'כל מעשיך יהיו לשם שמים', וביותר באכילה ושתייה, כגון אכילת השבתות ותענוגן, שנאמר בהם 'וקראת לשבת ענג', כי אין הנשמה שלימה אלא באכילה ושתייה, שיתיישב הגוף, וזה ענין סעודת לויתן וכל סעודות מצוה, וכמו שכתב הרמ"א (סי' ו ס"א) ש'מפליא לעשות' עניינו שקושר רוחני בגשמי, כי הגוף נהנה במאכל והנשה בכונת האכילה לשמו, ואין חיזוק לשום דבר אלא באכילה ושתייה, כי הנשמה גר בעולם, וכש'כל מעשיך יהיו לשם שמים' אז תתיישב הנשמה בעולם, וזה סוד 'לשם שמים', בשביל הנשמה, ובזה חיבור לשמים וארץ.

וכוונתו כאמור, שהענג באכילה, הוא ליישב את הנשמה, ולהכין לה מקום מנוחה, בו יתקדש הגוף על ידי תחושתו בטוב וענג העליון, ונמצא שזיכוך הנשמה בתענוגי מצוה, אינו רק סילוק עכירות הגוף, אלא אדרבא, צירוף הגוף, והשלמת תכליתו, לבנין בית לשמו ית', בו יתקיים יעוד האדם לחבר שמים וארץ.

וכדברים האלה כתב גם הרמח"ל (מסילת ישרים כו) 'האיש המתקדש בקדושת בוראו, אפילו מעשיו הגשמיים חוזרים להיות ענייני קדושה ממש, וסימניך אכילת קדשים שהיא עצמה מצות עשה וכו'. הקדוש הדבק תמיד לאלהיו, ונפשו מתהלכת בין המושכלות האמתיות באהבת בוראו ויראתו, הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים עודנו פה בעולם הזה, והנה איש כזה הוא עצמו נחשב כמשכן, כמקדש, וכמזבח. וכמאמרם ז"ל (ב"ר פב) האבות הן הן המרכבה, וכן (רש"י בראשית ז) הצדיקים הן הן המרכבה, כי השכינה שורה עליהם כמו שהיתה שורה במקדש, ומעתה המאכל שהם

אוכלים הוא כקרבן שעולה על גבי האישים וכו', כן המאכל והמשתה שהאיש הקדוש אוכל, עילוי הוא למאכל ההוא ולמשתה ההוא, וכאילו נקרב על גבי המזבח ממש. ועל דרך זה כל תשמיש שישתמשו מדברי העולם אחרי היותם כבר דבוקים לקדושתו יתברך, הנה עילוי ויתרון הוא לדבר ההוא שזכו להיות תשמיש לצדיק'.

הרי כי שורש העבודה להתענג על ה', מתקיים בקידוש החומר לתכליתו, כי כאשר יגיעו כל הברואים להשגה בהירה 'וראו כל בשר יחדיו', אז כל היקום יאמר 'עלי יניח צדיק את ראשו', והוא יום שכולו שבת ומנוחה, חדו חצדי חקלא בההיא מילה מתיקא כדובשא.

*

לפרשת מצורע

'וביום השבת יפתח'

השביעיות בצרעת

בביאור הגר"א שלהי נגעים, פירט שבעה שלבים בטהרת מצורע, וכל שלב נצרך למנין שבעה, ולכך מביא ז' דברים, שני צפרים, עץ ארז, אזוב, שני תולעת, כלי חרס, ומים חיים. ז' הזאות, ז' ימי טהרה, ז' מעשי טהרה [שילוח כיבוס טבילה וכו'], ז' קרבנות, ז' הזאות לפני ה' וז' מתנות דם ושמן, והלב חושק לדעת עניינם של שבעה שביעיות אלו.

אמנם גם בסיבת טומאתו מצינו שבעה דברים, כדאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן (ערכין טז:): על שבעה דברים נגעים באים על לשון הרע, ועל שפיכות דמים, ועל שבועת שוא, ועל גילוי עריות, ועל גסות הרוח, ועל הגזל, ועל צרות העין^ט. וכתב מהר"ל (ח"א שם) שהנגעים הם יציאה מסדר המציאות, שהרי לא ראוי שיהיה באדם נגעים, ורק מי שיצא מהסדר ראוי שיבואו עליו נגעים, ולכך אמרה תורה שהמצורע בדד ישב מחוץ למחנה, כי אינו ראוי שיהיה משותף לבריות. וביאר, שלכך הם באים על שבעה דברים, כי הם כוללים את כל ששת קצוות הצדדים ונקודת האמצע, והנגע בא לכל היוצא מכל

^ט במדרש (ויק"ר יז ג) 'על עשרה דברים נגעים באים', ונוספו שם ע"ז, חילול השם, וברכת השם, והיינו ג' דברים של כפירה בעצם הכרת השי"ת, ויתכן שכנגדם השילוח מג' מחנות, כי אינם רק חסרון בחוטא שיוצא מסדר המציאות, וראוי להיות נפרד, אלא הוא פגם בשורשי חיבורו, ובשילוחו מתקים 'ולא יטמאו את מחניהם', בעוד כנגד ז' שהזכרו גם בגמרא, חלה הטהרה בשבעה שבעה. ואמנם עצם הצורך בקיום כל התהליך לטהרת כל מצורע, מורה שאין הנגעים באים על כל אחד מחטאים אלו מצד עצמו, אלא שבהכרח לא הגיע לעבור בפועל לאחד מחטאים אלו, אלא כשהיה ראוי לכולם, ולכך בכל אחד מהם כלול פגם כולם.

^ב מהר"ל הרחיב במקומות אין מספר, לבאר את מהות מנין שבעת הצדדים, ראה דרך חיים (פ"ה ז, ח, טו) ששבע הוא ששה הקצוות והאמצעיות, ומורה על השיווי והסדר שאינו נוטה לימין או שמאל, ובתווך נקודת האמצע הנקראת היכל הקודש, וראה גבורות ה' (סו, טט) ותפארת ישראל (פ"ז).

צדדי גבולות אלו^{כא}, ומה שהוזכר תחלה חטא לשון הרע, הוא מפני שחטא זה יוצא מכל המציאות, כאשר בכל הנמצאים יש צד טוב, ואילו זה הוא רע לגמרי^{כב}.

והיינו כי בנקודה האמצעית תלויה חיות כל הצדדים, כי כאשר היא משמשת כהיכל הקודש לחיבור הפנימיות אל העליון, הרי כל היקפה מחובר אל הקודש, ואף אלו אשר פגמו צד אחד בחטאם, הרי עתידים לחזור אל שרשם הפנימי. אולם הדובר רע, כיון שגילוי פיו מורה שכבר כבש את היכלו לרע, הרי הוא מצורף לצד שחוץ למציאות הטוב, ולכן חטא זה נזכר ראשון, כי הפך ענג הפנימיות לנגע, והעמיד ראש ושרש אחר לכל מציאות^{כג}.

וזה מה שנאמר (איוב ה יט) 'בשש צרות יצילך, ובשבע לא יגע בך רע', ודרשו (יל"ש דברים כג) אמר הקב"ה, מכל צרות אני מצילך, אבל מבעל לשון הרע, אתה הטמן את עצמך. וביאור מאמר זה הוא, כי כל היזק הבא מכל הסובב, אינו חל אלא בחיצוניות האדם המתייחסת אל סובביו, שהרי כל פעולת אחר תלויה בבחירה, ואין בחירתו של אחר יכולה לגבור על בחירת האדם עצמו, ולפיכך אין חשש ממי שעצמו טוב, אף שהוא חורש רע. אך הדובר לשון הרע, דיבורו מגלה את הרע בפנימיות עצמו, כי כח הלשון הוא הקובע את היחס בין אדם לזולתו, ועל הרע עצמו אמר הקב"ה 'אתה הטמן את עצמך', והיינו שיש להרחיק ממנו, ולהרחיקו מזולתו, כי כל עצמו רע^{כד}.

צרעת סוגרת היכל הקודש

והנה אונקלוס תרגם 'מצורע' - 'סגירו', ומשמעו, שעוונו סגר שער השפע אליו^{כה}, כי היכל הקודש בנקודת פנימיות האדם, היא פתח הגוף לקבלת אור השי"ת, וכבישת היכלה לצד הרע, נועלת את פתח הגוף, וחסרון האור ניכר באדם וכליו, כאשר כתב הרמב"ן (ויקרא יג מז) 'בהיות ישראל שלמים לה', יהיה רוח ה' עליהם תמיד, להעמיד

^{כא} ראה שם שחילק את שבע החטאים לשלשה שלשה, וסדרם כנגד שני קווי ההנהגה, בחסד ודין, ולשון הרע באמצע.

^{כב} בסנהדרין (קג). אמרו על כת מספרי לשון הרע, שהם בכלל (תהלים ה ה) 'כי לא אל חפץ רשע אתה, לא יגורך רע', והסמוך יבואר למה דוקא דיבור על זולתו נקרא 'לשון הרע', וקובע את כולו כרע גמור.

^{כג} וראה מהר"ל (באר הגולה ד) ביאר מה שאמרו (ב"מ פו). 'ספק בהרת קדמה שער לבן ספק שער לבן לבהרת הקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקייע אמרו טמא', שכיון שהנגעים יוצאים מסדר העולם, הרי שהם מקריים, ולכן יש בהם שניות כביכול, ומתוך כך יש צד אחר הרואה אותם כמציאות של טומאה, אך הקב"ה שהוא אחד לגמרי, אין אצלו מציאות לנגעים, ולכן הקב"ה אומר טהור, כי ספיקו מוכרע מתוך עצמו לטהר.

^{כד} מהר"ל (נתיב הלשון פ"ג) ביאר מאמר זה, ששאר הצרות והמוזיקים, הסדר מושל עליהם, וכל שהוא תחת הסדר יש בו שמירה, אך לשון הרע אינו נכלל בכלל השתלשלות המציאות מהשי"ת, ולכן בעל לשון הרע אין לו שמירה. וזהו 'בשש צרות יצילך' כי מספר שש מהותו הוא סדר, כעמידת שש הקצוות סביב, ואילו 'ובשבע לא יגע בך' הוא מהות הנקודה האמצעית, שהיא בתווך ומעמידה את כל הסדר סביבה, אך על בעל לשון הרע נאמר 'הטמן עצמך', כי הרי עליו באים נגעים שהם מחוץ לסדר, ובהכרח שהרע שלו מוציא עצמו מן הסדר, ואין עליו שמירה. וראה עוד בדבריו (תפארת ישראל ז, נתיב התורה פי"ג, ודרך חיים פי"ה מ"ז).

^{כה} ראה בזוהר (תזריע מט) נגע צרעת נגע הוא דינא תקיפא דשרי בעלמא, צרעת סגירו דנהורא עלאה, סגירו דטיבו עלאה דלא נחית, וביאר האר"י בשער המצוות שהנגע אינו טומאה, אלא ניצוץ אחד של דינא קשיא טהור שנגלה שם לדחות רוח הטומאה ולהעבירו משם, וזה ענין נגע צרעת הנזכר בפסוק ופעם אחת אומר נגע לבדו ופעם מזכיר צרעת לבדו.

גופם ובגדיהם ובתיהם במראה טוב, וכאשר יקרה באחד מהם חטא ועוון יתהווה כיעור בבשרו או בבגדו או בביתו^כ.

ואמנם כל חיבורו של האדם אל הקודש מעת לידתו, תלוי ועומד בדיבורו, שהוא ביטוי לכח הבחירה הטבוע בו, וכמו שאמר רבי שמלאי (נדה ל:): למה הולד דומה במעי אמו 'פיו סתום, וטבורו פתוח', וכיון שיצא לאויר העולם 'נפתח הסתום ונסתם הפתוח', שאלמלא כן אינו יכול לחיות אפילו שעה אחת, וכיון שבא לאויר העולם מלאך סוטר על פיו, ומשכחו כל התורה כולה, ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו שנאמר כי לי תכרע כל ברך תשבע כל לשון', וביאר מהר"ל (נתיב התשובה א) שהכאת המלאך היא חיבור רוח ממללא עם הגוף, וכיון שהוא מחובר לגוף, שוב אין לו יכולת להכיל את כל מה שלמד בהשגת נשמתו כשהיתה לעצמה^כ, ורוח ממללא זו היא הלשון הנשבעת לעשות רצון השי"ת.

הרי שכאשר מפליא לעשות בחיבור הנשמה לגוף, אזי נטבע באדם כח הבחירה, וניתנת לו יכולת הקישור בין שני ניגודים אלו, היוצאת לפועל בביטוי הדיבור, שבו מתבררת פנימיות האדם אל החוץ, ונגלה עד כמה הוא גופו בקבלת אור השי"ת על ידי נשמתו הפנימית^כ.

ועל כך אמרו (סוטה מב.) שכת מספרי לשון הרע, היא בכלל אלו שאין מקבלין פני שכינה, כי הדיבור מורה על טיב הפנימיות, בה מתקיים באדם 'ושכנתי בתוכם'. ונמצא שעוון זה סוגר את היכלו הפנימי, לבל ימשך אור השי"ת לשכון בקרבו. ובכך מוציא את בעליו מן המציאות, כאשר ארע בחטא הקדמון, בו הביא לשון הרע את הנחש להזדווג לאדם, בדברו רע על קונו (תנחומא מצורע) 'כל אומן שונא בני אומנתו, מן האילן הזה אכל וברא את העולם', ובכך שינה את תפיסת האדם, עד שהעמיד את הענ"ג לנג"ע, ויצא חוץ למחיצת ע'דן העליון.

שבת פותחת היכל הקודש

טהרת טומאה זו, אין לה תקנה כשאר טומאות שעניינם סילוק הטומאה, אלא טרם ירפא נגעו, צריך שלא יהיה מצורע במהותו, כי כיון שטומאה זו מורה על סגירת שער הקדושה, הרי שלסילוקה צריך לפתוח שוב השער, ולכך יש להכין את היכל הקודש בו

^כ מבואר מדברי הרמב"ן שסגירת אור הנשמה הפנימית ניכר בעור החיצוני, משום שאברי הגוף הם לבוש לצורת הנשמה, כי כאשר עשה ה' כתנות עור לאדם, אמרו במדרש (ב"ר כ יד) שבתורתו של רבי מאיר כתוב 'כתנות אור', והיינו שאור הנשמה מבהיקם לפי מעלתו ובשלימותו, אך כשעוון האדם ממעט באור נשמתו, ומונע בעדו מלהאיר ולזכך את הגוף, הרי נעשה כיעור בעורו החיצוני, וכשסוגר לגמרי בעד אורו, אזי הכיעור מופיע כנגע.

^כ ראה שם שרק בהיותו בבטן אמו, ועדיין אין הנשמה מוטבעת בו, אזי יש בכחה לקבל את כל התורה, כי אז עדיין אין לה מניעה מצד החומר.

^כ וראה בפחד יצחק (ספר הזכרון עמ' שג, שבועות מג), שמכל חטאי הלשון, כניבול פה ליצנות ועוד, דוקא המספר בחברו נקרא 'רע', כי כח הדיבור מורה על כח הבחירה באדם, כיון שהאדם נברא מן העליונים ומן תחתונים, ויש בו חיבור ויחס הדדי, לפיכך נהיה 'נפש חיה' רוח ממללא, ונמצא שבכח הדיבור יש לאדם בחירה יותר מכל כוחותיו, כי זה עצם עניינו של כח הדיבור, לבטא את הבחירה ביחס בין התחתונים לעליונים, ובביטוי היחס הכבוד והדיבור בני בקתא חדא, ולכן דיבור הממעט בכבוד זולתו, הרי הוא מגרע את הלשון עצמה, ונקבע כרע לגמרי.

ישוב לחיבור נקודת חיותו, וזאת בהעמדת הפנימיות כעיקר, לקבל הענ"ג כסדרו מן הע'דן העליון, והטפלת הענג החיצוני הנתפס כנג"ע בכל ששה צדדי היקפו.

לכך תקנה התורה שבעה שלבים בטהרת מצורע, שכל שלב נצרך למנין שבעה, לברר בהם כל ששה צדדים עד השגת הנקודה הפנימית, בה ישוב להכיל את אור הקודש והענ"ג, כי האדם לא נברא אלא להתענג על ה' ולהנות מזיו שכינתו, שזהו התענוג האמיתי והעידון הגדול מכל העידונים שיכולים להמצא, ומקום העידון הזה הוא הנקודה הפנימית המחייה את הכל, וכבר כתב בשפת אמת שנקבעו לטהרת מצורע שבעה ימים, כדי שתעבור עליו שבת^{כט}, כאמור על שערי המקדש (יחזקאל מו א) 'שער החצר הפנימית הפונה קדים יהיה סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וביום החדש יפתח' והיינו שהתחדשות החיבור למקור החיים, תלויה היא בפתיחת הפנימיות ביום השבת^ל.

עומק הענין התבאר בשל"ה (חולין תו"א ל), שביום השבת ההנהגה על ידי אור האצילות, שהוא עץ החיים, כמבואר בזוהר (ח"א נה:): 'שער החצר הפנימית הפונה קדים יהיה סגור ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח' עניינו הוא ששער החצר הפנימית הוא אור האצילות, והוא סגור בששת ימי המעשה שהוא ההנהגה על ידי מט"ט, וביום השבת הוא נפתח, ואין ששת ימי המעשה שולטין כלל. והוסיף (שם מב) שזה סוד 'ויברך אלהים את יום השביעי', פתח את מקור האור, והשפיע עליו, עד שנעשה כבריכה להשקות משם לכל הנבראים שברא לקיימם^מ.

והיינו כאמור, כי בששת ימי המעשה, בהם הטיל הנחש ספקות בלישנא בישא שלו, גרמו להפיכת הענג לנגע בחטא עץ הדעת, עד שנסתמה המשכת השפע כסדרו. אולם כאשר הגיעה השבת, שוב עמד העולם על מתכונתו, כמבואר לעיל (פרשת בראשית, ע"פ שערי אורה א, ולש"ו הדע"ה ח"ב דרוש ד ענף ט ס"ד), ובכל שבת שבה עת הראויה לשוב ולפתוח את השער, ולכך כשעברו על המצורע שבעה ימים ובהם שבת, יש ביכולתו לשוב ולצאת מהסגור.

התיקון אחת לשבעים שנה

מנהג היה ברומי (ע"ז יא:): שפעם בשבעים שנה מרכיבים אדם שלם על חיגר, ומלבישים אותו בגדי אדה"ר, ומניחים בראשו של השלם קרקיפלו של רבי ישמעאל בן אלישע, והיינו שאדם שלם מרמז על עשו, ואדם חיגר מרמז על יעקב, שנאמר בו 'והוא צולע על יריכו', וכוונתם לרמז שעדיין עשו רוכב ושליט על יעקב, ולכך מלבישין את האדם השלם בגדי אדם הראשון, והם בגדי החמודות שהיו לעשו, ומניחין לו בראשו את עור פניו של רבי ישמעאל, ומכריזין שנבואת יעקב לבניו שסופן להגאל באחרית הימים, היא כזב.

^{כט} כמו שמצינו (ב"ר כז י) בברית מילה ובריצוי לקרבן, ש'לא יראו פני עד שיראו פני המטרונא', ומה שקבעו לכל אלו זמן של שבע ימים, ולא מיד לאחר השבת, הוא משום שלהעמדת צביונם בשלימותו צריך שחיזוק אורה של שבת יחול על כל ששת ימי המעשה.

^ל ואמנם לכך הושם האדם בערב שבת בגן עדן, כי מקום עבודתו הוא למעלה מהתחלת הפירוד ל'ד' ראשים, 'לעבדה' בפתיחת שורש הענג בנהר יוצא מעדן להשקות כו', 'ולשמרה', שלא יתפשט ביותר במקום הנפרד ל'ד' ראשים, כי משם יש המשכה ל'ד' מלכיות. שהם אופני התגשמות העולם, ומהם ד' מראות נגעים. כמבואר בתנחומא (תזריע יא) 'שאת ספחת בהרת צרעת, הם ארבע מלכיות', וכדלהלן.

ואומרים, מי שרואה שמחה זו, לא יראה אותה עוד, כי אינה מתקיימת אלא אחת לשבעים שנה.

והנה עורו של רבי ישמעאל ניטל על ידי מלכות הרשעה, כאמור ביום הכפורים, בפיוט 'אלה אזכרה' שבת הקיסר שאלה מאביה 'חיתו להעמידה', 'להפשיט עורו מעל פניו שאלה מאתו', וביאר גיסי הג"ר אליהו סוסבסקי, שרבי ישמעאל קיבל על עצמו כפרה זו לישראל, כאמרו (נגעים פ"ב) 'בהרת עזה נראית בגרמני כהה והכהה בכושי עזה, רבי ישמעאל אומר בני ישראל אני כפרתם, הרי הן כאשכרוע לא שחורים ולא לבנים אלא בינונים' לא.

ולהמבואר יש להוסיף טעם במה שנהגו כן אחת לשבעים שנה, להורות ששוב עברו שבעים שנה [שהם קומה שלימה, בכל שבע צדדיה], שאף בהם לא תפסו ישראל בנקודת הענג הפנימית, כי הקדש והמקדש נפלו בידי מלכות הרשעה, אך באמת אין בידם אחיזה אלא ביופי החיצוני, שזה נטל עשו בירושת בגדי אדה"ר, בעוד יעקב אוחז בצלמו, הוא עצם נשמתו, ולכן מביאים דוגמת עורו של רבי ישמעאל, שיופיו נבע מכניסתו לקדש הקדשים, כאמור בפיוט מראה כהן 'מה נהדר היה כהן גדול בצאתו בשלום מן הקדש', והוא תוצאה מתפיסת הענג בנקודת חיבור עליונים ותחתונים, כאמור במדרש (ב"ר ג) ממקום ב"ה נבראת האורה, אולם מלכות הרשעה תפסה בו רק את חלק היופי הגשמי, ובהפשטת העור הפכתו מענג לנגע, שאין בידה 'חיתו להעמידה', וללא רוח חיים אין הענג משתקף בעור, כי יופי חיצוני בפני עצמו כולו נגע.

תיקון ארבעת המלכויות

ואמנם זה תורף עניינה של מלכות הרשעה, שכולה חיצונית, כי הנה אמרו בתנחומא (תזריע יא) 'שאת ספחת בהרת צרעת' הן ארבעת מלכויות, שאת זו בבל, שנא' (ישעיה יד) 'ונשאת המשל הזה על מלך בבל' וגו', ספחת זו מלכות מדי, שהיה המן מספח עם אחשורוש להשמיד להרוג ולאבד. בהרת זו מלכות יון, שהיתה מבהרת על ישראל ואומרת כל מי שיש לו שור יחקוק על קרן השור שאין לו חלק באלהי ישראל, ואם לאו גוזרין עליו הריגה. והיה בעור בשרו לנגע צרעת זו מלכות אדום, שהקב"ה מלקה אותו בצרעת וכו'. ולכאורה תמוה, כי 'נגע צרעת' אינו נגע בפני עצמו, אלא הוא כולל את מראות שאת ספחת בהרת, ולמה יחשב כנגד מלכות מסויימת בפני עצמה.

אכן, כבר כתב מהר"ל (נר מצוה יא ואילך, נצח ישראל פי"ח) שארבעת המלכויות הם שרשי הכוחות הרעים המושכים לרע, בבל בנפש, לע"ז, מדי בגוף, לג"ע, יון בשכל, לשפ"ד, ואדום שהיא כח הרע הכולל כל שלש המלכויות הקודמות לו, מושכת לפגם

^{לא} והוסיף, שיש לדמות את הגורל שהטיל הקיסר בין רבי שמעון לרבי ישמעאל, לגורל שני שעירי יוה"כ, כי על רבי שמעון נפל הגורל ד'חיתו להעמידו' והוא מלישנא דקרא 'עמוד חי', ואילו על רבי ישמעאל כהן גדול נגזר שיפשיטו עורו, שהוא החלק החיצוני באדם, וכנגד עבודת השעיר שנעשית בחוץ, וזהו כענין ההפשט של הקרבנות, ואילו בשרו של ר"ע היה כעבודת בשר השעיר הפנימי, שקולעים אותו לשרפו, ושריפת רבי חנינא בן תרדיון כשריפתו.

הדיבור ולשון הרע הכולל פגם הכללי^ב, והיינו כי הם פגמו כל אחת בתחומה לפי טבעה הרע, ואילו אדום לפי טבעה משתמשת בכל חלקי האדם להוציאו לחוץ לגמרי, ובזה כוללת כל הפגמים.

כיון ששלשת המלכויות קבעו כל אחת תפיסה פגומה בצד אחד מפנימיות המדות, לכן נמשלו (ויק"ר ג ה) לגמל שפן וארנבת, שאין מפריסים פרסה, כי טבעם החיצוני הושחת, אך מעלים גרה, כי האמינו בהקב"ה, ואילו אדום נמשלה לחזיר, שסימנו החיצוני קיים, ואילו בפנים אינו מעלה גרה, כי עניינה הוא משיכה לחיצוניות, והרי היא פגם מחודש, שהיא מרוקנת כל קשר לפנימיות, ולכן היא פוגמת בדיבור, המוציא ומבטא את הפנימיות לחוץ, ולכך העמידוה כנגד לשון הרע, שעצמו 'רע', וכן נקבע תואר מלכותה 'הרשעה'^ג. ואף נגעה נחשב 'צרעת' שהוא כולל לכל נראות נגעים.

כל זה בכלל דברי רבי יוחנן (יומא ט:): 'טובה ציפרנן של ראשונים מכריסן של אחרונים', כי שלטון המלכויות חל לפי הירידה בישראל, ולפיכך גלויות הראשונות היו במלכויות שטומאתן תלויה בצפרנן, ואילו בבית שני שקלקלו בפנים, גלו ע"י מלכות הרשעה שבאה להציג את החיצוניות כפנימיות, ועל כך יוצאים פעם בשבעים שנה, כי בהיות מנין זה שלם בקומה ומנין ראוי לחול עליו קדושה (הגר"א שה"ש א א), הרי שסביבו נטושה מלחמת הקדושה כנגד הטומאה, כפי שמודים ואומרים בהכרזתם 'מי שרואה שמחה זו, לא יראה אותה עוד', כי לא יתכן קיום של זיוף בשלמות של שבעים שנה.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

^ב כאמור (ערכין טז:): 'כל המספר לשון הרע מגדיל עוונות כנגד שלש עבירות, עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים'. וראה גם באדרת אליהו (דברים לב לב) שאדום כוללת כל המלכויות.

^ג ואכן מצינו במדרש (ב"ר טז, ד) שארבעה נהרות הם כנגד ארבע מלכויות, פישון, מלך בבל שנאמר (חבקוק א, ח) ופשו פרשיו, הוא הסובב את כל ארץ החוילה שעלה והקיף את כל ארץ ישראל שנאמר (תהלים מב, ו) הוהילי לאלהים כי עוד אודנו, גיחון הוא מדי. חדקל זה יון שהיתה חדה וקלה בגזירותיה. ופרת זו מלכות אדום שהפרה והצרה לפניו וכו', ובסופה פורה דרכתו לבדי. ולפי המבואר הרי נהר השפע יוצא מעדן ומשם יפרד, והאדם הושם בגן עדן למעלה מהתחלת פירוד השפע לארבעה ראשים, ועבודתו להמשיך את הנהר היוצא מעדן להשקות בסדר 'ענ"ג, ואילו 'שמירתו' שבכח בחירתו בטוב וסור מרע, ינתב את נהר השפע שיהיה עיקרו לטוב, ורק מיעוטו יתפשט במקום הנפרד לד', ראשים, כי משם יש המשכה לתת תפיסה שגויה בשפע, וכמה פנים של טעות יש בזה, והם חילוק מידותיהם של ארבע מלכויות, שבהם מתגשם העולם בתאוה גאוה וקנאה, ועם היותם של מידות אלו נצרכות לחיי העולם, הלא בריבויים נהפך כל ענג לנגע, והם שורש ארבע מראות נגעים.

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר איסתכל באורייתא וברא עלמא

אָשָׁה פִּי תִזְרִיעַ (יב, ב)

בספר אהל משה להגר"מ שיינרמן שליט"א (שמות עמ' שיג ואילך) מביא מכמה גדולי עולם, שטבע העולם נקבע לפי מצוות התורה ומה שנצרך בשבילם, ולא שהמצוות "מסתדרות" עם מהלך החיים:

שכך כתב החסיד יעב"ץ בפרושו לאבות (פרק ג כא) "שלא ברא השי"ת אלה הדברים כולם על מה שהם עליו [=זריעה קצירה שכיבה קימה בנין בתים אכילה שתיה ויתר מנהגו של עולם] זולתי שיהיו נושאי התורה! והוכיח כן ממה שאמר משה (שבת פט). למלאכים "כתיב בתורה כבוד את אביך, כלום אב יש לכם, תורה מה לכם? והוא מאמר התנא אם אין דרך ארץ אין תורה".

ורבי ירוחם ממיר הביא הדברים בדעת תורה (פרשת בא, עמ' קיא), והמשיך בדרך זו: "הנה לא באו מצוות התורה לסדר מנהגו של עולם אלא להפך, כל הבריאה כולה נבראה בעיקר לשאת את התורה, כי אחרי שיש ענין וסוד של תורת כבוד אב ואם, כי על כן נחקק כן בבריאה כי יהיו בה מציאות של אב ואם, למען שתתקיים התורה של כבוד אב ואם, וכל הבריאה כלה טפלה לתכלית המצות".

וכן במן אמר הכתוב (לקמן טז ד) "למען אנסנו הילך בתורתי אם לא", וברש"י: אם ישמרו מצוות התלויות בו, שלא יותירו ממנו ולא יצאו בשבת ללקוט. הרי שלא היה המן לשם אכילה, אלא למען המצוות התלויות בו, והם העיקר בירידתו!

ובתחילת פרשת משפטים כתב שלא רק שהתורה אינה מיוסדת מהסכמי בני אדם אלא להפך - היא שיסדה את האדם, והאדם הותקן בהתאם לאזהרות התורה ומצותיה. וכדאיתא בזוהר דרמ"ח אברים שבאדם הם כנגד רמ"ח מצות עשה, ושס"ה גידין כנגד שס"ה מצות לא תעשה.

ורבי ירוחם מבאר ביסוד זה אפילו הניסים שעושה לנו הקדוש ברוך הוא, שנדמה לבני אדם שהנס נועד לתשועה ופרקן וכדומה, ואחרי שזכינו לנס מתחדשת סיבה להודות ולהלל לשמו הגדול, אבל המחשבה הזו בטעות יסודה! ההיפך הוא הנכון! תכלית הנס הוא ההלל ובשביל שנקיים את מצות ההלל!

גם בספר לב אליהו (פרשת בראשית) הלך בדרך זו שהקב"ה ברא את האדם עם יצר הרע שיתאווה לגנוב ולרצוח וכו', ונתן לו את התורה שמאירה לו את הדרך שלא לגנוב ושלא לרצוח וכו'. נמצא שלא מפני שהאדם עלול לגנוב לפיכך הזהירנו התורה לא תגנוב, אלא אדרבה מפני שרצה הקב"ה לתת התורה לאדם ולהרבות שכרו, לכן ברא לו

יצר הרע שיתאווה לגנוב ובכל זאת יתאפק ויקיים אזהרת התורה לא תגנוב ויקבל שכר, ובכך מתקיימת מחשבתו הקדומה כביכול.

והגרא"י בלוך זצ"ל כתב בשיעורי דעת (סוף ח"א): "שבכלל המשמעות של 'אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה', נכלל גם שאין מציאות אמיתית בעולם יותר משיש בהלכה. בהלכה תמצא ההגדרה הפנימית של הפרט והכלל בבריאה, לענין מקומו שעתו ונשמתו כפי רצון הבורא. ונמצא שהמציאות המצטיירת לאדם מעסק ההלכה, היא היא צורת המציאות האמיתית, מציאות שאין בה אלא רצון היוצר. ומי שזכה להיות שקוע בארבע אמותיה של הלכה, הוא זה שתי את חיי העולם כפי מה שהם באמת".

ובבית הלוי (פרשת בא) אחרי שהאריך בכל זה, כתב עוד: וזהו דמשיב להרשע על חקירותיו "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר - בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים", לא אמר לו בעבור שיצאתי ממצרים אני עושה המצוה, אלא להיפך - בעבור מצוות אלו נתחדש לנו יציאת מצרים. וזהו בכלל בכל טעמי המצוות, שלא בשביל הטעם נעשה המצוה רק להיפוך דבעבור המצוה בא הטעם.

ובמדרש תנחומא בפרשתינו (תזריע סוף אות א) נמצא כיוון נוסף בענין זה: "אמר אדם, אחר שברא הקדוש ברוך הוא כל הבהמות והעופות והשקצים והרמשים ואח"כ ברא אותי, כך התינוק הזה עד שלא יצא ממעי אמו הקדוש ברוך הוא מצוה אותו ואומר לו מזה תאכל ומזה לא תאכל, וזה לכם הטמא את זה תאכלו ואת זה לא תאכלו, ומי שהוא מקבל עליו במעי אמו כל המצות שבתורה ואח"כ נולד לכך כתיב אשה כי תזריע".

עולה מדברי המדרש, דכמו שבמציאות הגשמית האדם נברא אחרי כל בהמות וחיות, כך גם במציאות הרוחנית תורת מאכלות האסורות נאמרה וניתנה קודם תורת לידת האדם, דהא בהא תליא כמו שנראה מדבר אדם הראשון, והוא עוד גילוי על השתלשלות הבריאה הגשמית עפ"י הבריאה הרוחנית, היינו מאי דאיתא בתורה.

וכעין זה נמי במדרש רבה כאן (פי"ד סוף אות א): "א"ר שמלאי, כשם שיצירתו של אדם אחר בהמה חיה ועוף, כך תורתו אחר בהמה חיה ועוף, הדא הוא דכתיב זאת תורת הבהמה ואח"כ אשה כי תזריע". וכאן כוונת המדרש לתורת הקרבנות, שגם זה גילוי על השתלשלות הבריאה הגשמית עפ"י הבריאה הרוחנית, ויצירת האדם ותורתו באין כאחד על אותו סדר ואותו אופן.

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש אלישיב זצ"ל, מרא דאתרא 'מעלות דפנה', דיין ומו"צ בירושלים עיה"ק

האם ניתן לצאת ספירת העומר מאחר, והאם יש בעיה לברך בעצמו אחרי שכבר שמע את הברכה מהש"ץ?

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש אלישיב זצ"ל, מרא דאתרא 'מעלות דפנה', דיין ומו"צ בירושלים עיה"ק

האם ניתן לצאת ספירת העומר מאחר, והאם יש בעיה לברך בעצמו אחרי שכבר שמע את הברכה מהש"ץ?

שאלה: האם אפשר לצאת ידי חובת "ספירת העומר" בשמיעה מחבירו?

תשובה: לגבי ה'ספירה' עצמה, נחלקו הראשונים והפוסקים אם מועיל בזה "שומע כעונה" כמו בשאר מצות, אך לגבי הברכה ודאי מועיל לצאת מהשני כמו בכל מקום. ולכן אם יש לו ספק אם דילג יום אחד וכדומה, שאינו יכול לברך בעצמו, ראוי שיבקש מחבירו שיוציא אותו בברכה.

וראה ב'הרחב דבר' מש"כ לדון האם אדם ששומע את הברכה מהש"ץ צריך לכוין שלא לצאת בברכתו.

*

ה ר ח ב - ד ב ר :

"וספרתם" כל אחד ואחד

[א] ידוע שנחלקו הראשונים האם "וספרתם לכם" היא רק לומר שזה חיוב שמוטל על כל ישראל ולא רק על בית דין, או שבא לומר שיש דין על כל אחד לספור בעצמו ולא מועיל בזה שומע כעונה.

וכפי שכותב המשנ"ב (תפט, ה): "והנה משמע מזה דבספירה אינו כמו בשאר מצות התלוי באמירה לענין קידוש והבדלה וכיו"ב, דאם שמע לחבירו ונתכוין לצאת דיוצא בזה משום דשומע כעונה, והכא גילתה התורה דלא יצא כל כמה דלא ספר בעצמו, אבל יש מאחרונים שכתבו דכונת התורה הוא רק דלא נימא דמצוה זו אבית דין לבד קאי כמו בשמיטין ויובלות דכתיב שם "וספרת לך" אלא קאי אציבור, אבל באמת אם שמע מחבירו שספר והתכוין לצאת וגם חבירו כוון להוציאו יצא כמו בכל מקום דקיי"ל שומע כעונה".

ומוסיף המשנ"ב: "וכל זה בספירה, אבל בברכה שמברכין על הספירה דכו"ע אפשר לצאת ע"י חבירו אפילו הוא בקי וכמו בכל הברכות, מיהו מנהג בכל ישראל שכל אחד מברך וסופר לעצמו ואין סומכין על הש"ץ".

מצות צריכות כונה

בן בשו"ע (תפט, ג) כותב: "המתפלל עם הצבור מבעוד יום, מונה עמהם בלא ברכה. ואם יזכור בלילה יברך ויספור. הגה: ואפילו ענה אמן על ברכת הקהל, אם היה דעתו שלא לצאת, יחזור ויברך ויספור בלילה" – דהיינו שרק אם היה בדעתו לכוין שלא לצאת [ודי במחשבה ולא צריך דיבור וכלשון הרמ"א "ודעתו"] אז יספור בלילה עם ברכה.

וכותב המשנ"ב (שם ס"ק יז): "ודוקא אם מתכוין שלא לצאת, אבל בסתמא יצא למ"ד דמצות א"צ כונה, ואף דפסקינן לעיל בסימן ס' דמצות צריכות כונה אפשר לענין ברכה שצריך להזכיר שם שמים צריך לחוש להך דעה". וראה בשעה"צ (אות כג) מש"כ בשם הא"ר שבמצות דרבנן י"א שאין צריכות כונה [וראה גם בביה"ל (רעג, ו ד"ה וכגון) מש"כ "אם רק נתכוין לשמוע אף שלא כוון לצאת ידי המצוה"ל].

ומעתה יש לדון, לפי מנהגינו שאנו שומעים את הברכה מפי השליח צבור לפני שאנו מברכים, האם יש בזה איזה חיסרון וחשש, שכבר יצאנו ידי חובה בברכת הש"ץ. ועד"ז יש לדון גם ב"הלל" ששומעים את הברכה מהש"ץ לפני שמברכים לבד.

[ובעבר (גליון לט) הבאנו מש"כ בשו"ע הרב (ריג, ד; וע"ע במשנ"ב ס, י ובשעה"צ תרצ, מא) במוסגר: "שדברי האומרים שמצות של דבריהם אין צריך כונה, אע"פ שלא נתכוין המברך להוציאו וגם הוא לא נתכוין לצאת בה, יצא בין בברכה אחרונה בין בברכה ראשונה, כגון מי שנטל פרי בידו לאכלו או מצוה לעשותו, וקודם שהספיק לברך, שמע ברכה זו מפי אחר המברך לעצמו, אין צריך לברך, ויש לחוש לדבריהם וליזהר שלא ליכנס בספק ברכה לבטלה". ועצם דברי הגר"ז הם חידוש גדול לדינא, שהרי כל הברכות כולם (מלבד ברכהמ"ז וברכת התורה) הם מדרבנן, וא"כ יהיה חשש בכל ברכה ששומע בלי כונה שיוצא בה, ויהיה אסור לברך בעצמו אח"כ"ל].

וממילא צ"ב טובא – ובפרט לסוברים שספירת העומר הוא רק דרבנן, מדוע בסתם אין האדם יוצא ידי חובה בברכת החזן.

וצ"ל, שבזמנינו יש אומדנא דמוכח שהאדם מתכנן לברך בעצמו, וממילא הוי כמו כונה הופכית, שמכוין שלא לצאת עם הש"ץ, ולכן אפילו אם עונה אמן על ברכת הש"ץ, יכול לכתחילה לברך לעצמו.

ואינו דומה למש"כ המשנ"ב (תפט, יז) אודות המתפלל עם הצבור מבעוד יום, שאם ענה אמן על ברכת הקהל, שרק אם היה דעתו שלא לצאת עמהם, שחזור לברך ולספור בלילה, אבל בסתמא יצא. כי שם הוא לא מברך בעצמו (ורק סופר בעצמו) וממילא אין

¹⁷ אך שם שאני וכפי שכותב המשנ"ב (רעא, ב) שיש ענין לקדש על הפת ובמקום סעודה, אבל בספיה"ע וכדומה לא שייך הך טעמא.

¹⁸ יש לציין שהמשנ"ב לא מביא את דברי הגר"ז, ומשום מה גם בגר"ז זה מופיע בסוגריים. וע"ע ברע"א סימן ריג.

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש אלישיב זצ"ל, מרא דאתרא 'מעלות דפנה', דיין ומו"צ בירושלים עיה"ק

האם ניתן לצאת ספירת העומר מאחר, והאם יש בעיה לברך בעצמו אחרי שכבר שמע את הברכה מהש"ץ?

כאן אומדנא שלא רוצה לצאת, אא"כ מכוין להדיא. אבל בזמנינו שכל אחד נוהג לברך בעצמו והאדם מתכנן לברך בעצמו, הרי זה מוכיח שלא נתכוין לצאת בברכת הש"ץ.

וכ"כ בספר ברכת הבית (שער ז אות ו) שכששומע הברכה והספירה מהש"ץ יתכוין שלא לצאת, ואם שמע סתם – אם דרכו תמיד לברך ולספור בעצמו, גם עתה יכול לברך בעצמו.

ועל הצד היותר טוב – כדאי שיהיה בדעתו שאינו מתכוון לצאת עם הש"ץ בברכתו.

כונת שומע ומשמיע

ג] אולם מי שיש לו ספק אם דילג יום אחד וכדומה ואינו יכול לברך בעצמו, ודאי ראוי שיצא מחבירו או מהש"ץ, וכפי שכותב המשנ"ב (ס"ק לז): "ונכון בזה שישמע הברכה מן הש"ץ או מאחד מהמברכין ויענה אמן בכונה לצאת ואח"כ יספור". וע"ע בשעה"צ (תפט, ה): "ומכל מקום פשוט דאם יש לו ספק באיזה ענין דצריך לספור בלי ברכה, אם יכול לשמוע הברכה מפי אחרים [ויחשב בדעתו לצאת בהברכה אם הוא מחוייב בדבר] בודאי נכון לעשות כן".

אך יש להעיר – שהמשנ"ב לא מזכיר שאם בא לצאת ידי חובה מהשני לא מהני אא"כ יש כונת שומע ומשמיע (כמבואר בסי' ריג), ואם לא יבקש מהש"ץ להוציא, אין בזמנינו כונת משמיע על זה.

לתגובות: dvarhalacha613@gmail.com

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

לפרשת תזריע

פניני עיון בפרשת השבוע

יב, ב: דבר אל בני ישראל לאמור אשה כי תזריע.

ברש"י [יבמות עד, ב] בסופו מבואר דקרא בני ישראל ממעט שרק בנות ישראל מטמאות בלידה ולא נוכריות.

והנה למה צריך פסוק לזה והרי אין פסוק דעכו"ם לא נטמא בשרץ ונבילה, אלא דלידה זה כעין טומאה היוצאה מגופו דפעולת הלידה מטמאה אותו, והוי כעין שרץ גופא דאף שאינו אדם איהו גופא הוי דבר טמא [אבל לקבל טומאה מאחרים פשוט דטומאה זו לא התחדשה רק אצל ישראל]. והנה אין פסוק דנוכרית לא מטמאה בנדה אע"ג דהוי נמי טומאה היוצאה בגופו ועצם מצב הנידות מטמא, מ"מ לא איצטריך למעט נוכרית מזה על פי רש"י [סנהדרין פב, א ד"ה נדה] ד"דם כותית כדם בהמה", א"כ פשוט דרק דם של אשה מטמא כדכתיב בקרא ואשה כי תהא נדה ולא בהמה, משא"כ גבי לידה הלא קיי"ל דילדה בהמה שיש לו צורת אדם מטמאה בלידה, א"כ הכא נמי הוי אמינא דנוכרית שילדה אע"ג דלידת בהמה חשיבא מ"מ ליטמא טומאת יולדת, לזה איצטריך בני ישראל למעט. [ממו"ר הגרי"ב שרייבר שליט"א]

*

יב, ה: ושישים יום וששת ימים תשב על דמי טהרה.

בנקבה כאן כתיב על דמי טהרה, ובזכר [פסוק ד] נאמר תשב בדמי טהרה.

כתב ההעמק דבר לבאר, פי' "על דמי טהרה", עם כל הדינים הנזכרין לעיל בזכר היינו בכל קודש לא תיגע וגו', אבל בנקבה שעדיין לא זכר דינים אלו אמר בדמי טהרה. וצ"ע.

ובמשך חכמה ביאר ע"פ נדה [לח, ב] דהמקשה בתוך שמונים של נקבה דמיה טהורין, וכיון דאין קושי לנפלים א"כ דמיה טהורים מחמת ולד הקודם, ולא של עכשיו. ולכן כתיב "על דמי טהרה" פירוש של הולד הקודם, אבל בזכר דהוי דמי טהרה ל"ג יום ועד מ' יום מיא בעלמא הוא וליכא קישוי מחמת ולד לכך כתיב בדמי טהרה היינו של הולד עכשיו.

ולענ"ד י"ל דבפרדס יוסף [ס"פ ויקרא] כתב בשם המלבי"ם דתיבת "על" מציינ על הכל ביחד כמו והקרבתם על הלחם עכ"ל. א"כ י"ל דלפיכך נקבה בטומאה כפליים בזכר כי נקבה מורכבת משני חלקים א. מהצלע שנלקחה מהזכר וניתנה לה ב. שאר האברים שיש לה מצד עצמה, לכן גם ימי הטומאה והטהרה שלה כפולים כנגד הזכר והנקבה שבה, ולכן כתיב בה "על" ימי טהרה דתיבת "על" כולל שניהם יחד.

שוב ראיתי במושב זקנים בשם הרא"ש שתירץ לפי שבזכר לעולם יושבת ל"ג בדמי טהרתה, אבל בנקבה לפעמים אינה יושבת כל ס"ו בדמי טהרתה כגון שהפילה בתוכם עכ"ל.

וצ"ב איך זה מתבאר בשינוי "בדמי" "על". ואולי י"ל ע"פ המלבי"ם הנ"ל דתיבת "על" משמע הכל ביחד ומזה יש לדייק דפעמים הוא פחות מס"ו ורק הסך הכולל הוא ס"ו.

*

יב, ח: ואם לא תמצא ידה די שה ולקחה שתי תורים וגו'.

איתא במדרש משנת רבי אליעזר [הוספה לפרשה שנים עשרה ד"ה בעולם בסופו] בזה"ל בשעה שאשה יושבת על המשבר היא אומרת איני שבה עוד אל ביתי והקב"ה אומר לה תשובי לתשוקתך והוא ימשול בך ולפי שריפרפה בלבה תביא קרבנה מרופרף דכתיב [ויקרא יב, ח] ולקחה שתי תורים עכ"ל.

קשה דקרבן של ב' תורים היינו ביולדת ענייה, אבל ביולדת עשירה קרבנה כבש לעולה ובן יונה או תור לחטאת, ואיך נפרש לפי זה. ואולי יש לומר דבאמת הכבש לעולה שיש בו הדם ובשר האימורים למזבח הוא כנגד ב' תורים אחד לעולה ואחד לחטאת מצד מה שקרב לגבוה, אולם עדיין כדי לכפר על שריפרפה בלבה לעוף מביתה צריכה להביא קרבן המרפרף דוקא, וזה לא מתקיים בקרבן כבש לחוד מצד שאינו מרפרף, לכך צריכה להביא עמו בן יונה או תור לחטאת שהוא קרבן מרפרף ויתכפר לה.

*

יב, ח: ואם לא תמצא ידה די שה.

במשך חכמה כתב לפלא דכאן מביאה כבש, ובכל מקום דכתוב שה גם עז בכלל וכמו דאמר ר"מ במדרש רבה פרשת ויצא ע"ש. ונראה דלפי מה דפסק הרמב"ם [פ"י משגגות ה"ב] דאף אם אינה משגת לכדי נסכין גם כן מביאה עוף, ולפי זה אמר דאם לא תמצא ידה די שה היינו נסכים ששוה לכל שה בין שה כשבים ושה עיזים, ולכן לא כתוב די כבש עכ"ד.

וצ"ע דגם אם היה כתוב "די כבש" הייתי יודע שאם יש לו כדי כבש ואין לו כדי נסכין מביא עוף, והוא על פי מה שכתב המלבי"ם פרשת ויקרא [פרק ה' אות שכ"ז] וז"ל מילת "די" מורה תמיד הסיפוק כדי מידתו כל הצורך והמלאכה היתה דים, וכן דרש בספרא על מה שכתוב ביולדת ואם לא תמצא ידה די שה, יש לו שה ואין לו צרכיו מנין, תלמוד לומר די שה, ופירוש צרכיו שאין לו לקנות נסכין עיין שם, וכ"כ מהר"י קורקוס על הרמב"ם דמדכתיב די משמע כל צורכו השה והיינו נסכיו, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא, מאחר דעז אין כשר ביולדת היה לו לכתוב די כבש, וצריך עיון.

*

לפרשת מצורע

יד, ב: זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו.

פירש"י שאין מטהרין אותו בלילה.

בפירוש ר"ח פלטיאל הקשה מה צריך זה הקרא, דהא צריך לראות והראיה אינה אלא ביום דאמר לעיל [יג, יד] וביום הראות בו, ביום אתה רואה ואי אתה רואה בלילה. ושם יש לומר דהני מילי בתחילת טומאתו דצריך כגריס, אמנם בטהרתו דעבר השיעור אימא אפילו בלילה, להכי צריך קרא עכ"ל.

ובבאר בשדה תירץ דמביום הראות לא ילפינן אלא שתהא ראיית הנגע ביום וזה אינו יכול לראות בכל היום לא בשחרית ולא בערבית ולא בין הערביים כדאיתא בנגעים אלא במקצת שעות שביום, אבל שיטמא אותו הכהן ביום לא שמענו מהתם אלא מהכא דכתיב "תורת המצורע" דהיינו טומאתו וטהרתו ביום כדאיתא בתורת כהנים, ורבינו לא הזכיר אלא הטהרה משום שדרכו לפרש על פי פשוטו של מקרא, ופשוטו של מקרא משמע דביום קאי אטהרתו עכ"ל. ועל הקרבנות שמביא יש פסוק אחר שאין מביאין קרבנות בלילה.

*

יד, ג: ויצא הכהן אל מחוץ למחנה.

בפירוש ר"ח פלטיאל תמה למה אמר ויצא מחוץ למחנה, פשיטא שצריך לצאת אל מחוץ למחנה כי מצורע אינו יכול ליכנס אל תוך המחנה. ותירץ דבא לומר אם הוא רחוק ממנו ג' פרסאות אינו חייב לילך אצלו. וכן לשון הרלב"ג יצא הכהן מעט אל מחוץ למחנה.

והמלבי"ם [אות ו] כתב דמה שכתוב ויצא הכהן וגו', הוא ללמד שצריך שיהיה כהן שיוכל להיות במחנה ולצאת ממנה [וכמו שכתבתי באילת השחר [כללי] שיש פעלים שמורים על שהפועל ראוי לעשות או מוכן לכך] דאף טמא מת וזב הוא עכ"פ במחנה לויא או מחנה ישראל, לאפוקי כהן מצורע שאי אפשר שיצא מן המחנה [דאי אפשר לו להיות במחנה] אינו מטהר וכדאיתא בתוספתא וברמב"ם [פי"א ה"ו] הכל כשרים לטהר מצורע אפילו זב וטמא מת, ואין מצורע מטהר מצורע עכ"ל.

אולם בפנים יפות [ד"ה אמנם] כתב ומה שכתוב ויצא הכהן אל מחוץ למחנה, ולא כתיב ויצא הכהן מחוץ למחנה, היינו שבאמת הכהן א"צ לצאת חוץ למחנה אלא עומד בסוף המחנה ומביאין אליו את המצורע שהוא מחוץ למחנה כדכתיב "והובא אל הכהן", והיינו דכתיב אל מחוץ למחנה כלומר אל המצורע שהוא עומד מחוץ למחנה עכ"ד.

אמנם לפי מה שכתב הרוקח [פרשת בלק] בזה"ל כלל זה תתפוש, כל מקום שלמעלה לא דיבר מאותו מעשה ועתה מתחיל זה הענין יאמר אל... אבל במקום שכבר דיבר מאותו מעשה למעלה... יאמר לפלוני או להם בלא אל"ף עכ"ל. ולפי זה יבואר שכאן לא

דיבר קודם מענין היציאה מחוץ למחנה ועתה התחיל לדבר בו אמר "אל". [ולדבריו מבואר היטב בפרשת סוטה דבתחילה אמר ואמר אל האשה, ואח"כ כתיב לאשה].

*

יד, ד: ולקח למיטהר שתי ציפורים חיות.

עיינ רש"י [כריתות ט, ב ד"ה הביא], דב' ציפורין דמצורע לאו קרבן נינהו. וברבינו גרשום [שם י, ב] הוסיף דהני לאו לכפרה נינהו אלא לגרום לו טהרה. ובתוס' ישנים [יומא ס, א ד"ה משום] מבואר שאין זה קדשים אלא מעשה חוץ. ובשאלתות [שאלה פח] מבואר דאיסור הנאה שלהן משום דהוקצו למצוותהו והוי להו כהקדש עכ"ד. וא"כ חולין נינהו, ולפיכך שריא גם מחוסר אבר דפסול בקדשים.

*

יד, ו: וטבל אותם ואת הציפור החיה בדם הצפור השחטה.

כתוב השחטה חסר וי"ו. אולי י"ל על פי מה שכתב במדרש הגדול "בדם הציפור השחטה, לא השחטה בכלל, מה יעשה בה חופר לה וקוברו בפניו" עכ"ל, א"כ י"ל דלכן כתיב השחטה חסר, למעט דאין השחטה בכלל.

*

יד, ח: וגילח את כל שערו.

בטעם גילוח כל השער [דאם שייר אפילו ב' שערות לא עשה כלום], עיין בתוספות השלם לכך ציוה גילוח כל שערו ששב בשרו נער קטן וכן הוא אומר [מ"ב ה, יד] כבשר נער קטן ויטהר.

עוד כתב שם דמצורעים (אולי) [נדצ"ל: אילו היה] אפשר להפשיט עורם מעליהם ולהיותם חיים היה הכתוב מזקיקם (לכך) [מפני] הטומאה ששרתה על עורם עכ"ל. וקאי שם על מצות גילוח כל שערם והיינו כיון דהטומאה שרתה במקום ההוא ואפשר לגוזז השער ויחיה נצטווה לעשות כן. ובפירוש ר"ח פלטיאל פרשת בהעלותך [ח, ז] על הפסוק והעבירו תער על כל בשרם כתב שמצורע מגלח כל שערו זקנו וגבות עיניו למען השיקוץ.

התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות וש"ס, דומ"צ באשדוד

האם מותרים המצורעים לשבת ביחד

פְּדָד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשְׁבוֹ (יג, מו)

מביא רש"י דרשת חז"ל בדד ישב, שלא יהיו שאר טמאים יושבים עמו.

האחרונים האריכו לחקור במה שציותה התורה בדד ישב מחוץ למחנה מושבו, האם הכוונה רק לומר שהוא מובדל מחוץ לג' מחנות, יותר משאר הטמאים כגון זב וכדו' שמשתלחים רק חוץ לב' מחנות. אבל למצורעים מותר לשבת יחד. או שהכוונה שישב בדד כפשוטו, ואף למצורעים אסור לשבת יחד.

הגאון חיד"א ז"ל בספרו צוארי שלל הפטרת פרשת מצורע עמד בענין זה, אם מותר למצורע לשבת עם מצורעים. והביא מפי השמועה להוכיח שהרי גחזי ישב עם בניו והם היו מצורעים, כמו שדרשו (סוטה מז, א) על הכתוב 'וארבעה אנשים היו מצרעים פתח השער' (מלכים ב ז, ג), אמרו רז"ל כי אלה הארבעה היו גחזי וג' בניו.

והוסיף שהטעם שאמרה תורה בדד ישב ושאסור למצורע לשבת עם אחרים, כדי שיתן אל לבו לשוב, ומהאי טעמא גם לשני מצורעים אסור לשבת ביחד. אבל לגבי גיחזי ובניו שעליהם נאמר (מלכים ב ה כז) 'וצרעת נעמן תדבק בך ובזרעך לעולם', ואין להם תקנה להטהר, לכן היו מותרים לישב ביחד.

וחזר וכתב החיד"א שלפי האמת הדין להיפך ושנינו בתורת כהנים שהמצורעים יכולים לשבת ביחד ע"ש בארוכה.

הג"ר יוסף חיים סופר שליט"א בספר תורת יעקב העיר עליו, מה שדחה, זה נראה כמו שדרשינן טעמא דקרא, שהטעם היותו יושב בדד הוא משום שצריך המצורע לחזור בתשובה, וזו מנין לו, ושמא הטעם שישב בדד משום שלא יטמא אחרים, או שלא ידבקו ממנו, או טעם אחר הכמוס מאתנו.

הרבי מליובאוויטש זצ"ל אמר שאין ראייה מארבעת המצורעים, שהרי שם מדובר בגיחזי ובניו שחייבים בכבודו.

בצפנת פענח עה"ת (יג, מו) להגאון מרוגצ'וב מביא מביאור הראב"ד לתו"כ שכתב דלמצורע יש דין מנודה שאין לשבת בארבע אמות שלו, ולפי זה גם למצורעים אסור לשבת יחד. ומציין לכמה מקומות בש"ס שרואים משם שמותר למצורעים לשבת יחד, בברכות (נד, א) את והב שני מצורעים שהיו הולכים בסוף המחנה, ורש"י במנחות דף צ"ח ע"א, וב"ב (כ, א) אתי מצורע חבריה שרי ליה.

בשו"ת ציון לנפש חיה להג"ר זאב וולף ליטר ז"ל (סימן ל"א) האריך בענין זה, ומביא מהגהות מהר"צ חיות בנדרים (ו, ב) דפשיטא ליה שאין למצורע לשבת אפילו עם שאר מצורעים. ותמה עליו שמדברי התו"כ לא משמע כן, ומביא מהמלבי"ם שכתב בביאורו לספרא (שם סי' קנ"ז), "ההבדל בין בדר לגלמוד, היינו, שגלמוד מרוחק מכל אדם, אבל היושב בדר אינו מובדל מכל, כמו עם לבדד ישכון (במדבר כג, ט), וכן בדר דמצורע שאינו מובדל מיתר המצורעים, רק מן הטהורים". וכן בביאור הרד"ל לפרקי דרבי אליעזר פשיטא ליה שמותרים לשבת יחד, ומביא עוד מי שכתב כדברי המהר"ץ חיות. וכן מוכיח מארבעה מצורעים שישבו יחד.

הגאון רי"ח סופר שליט"א בספרו תורת יעקב פ' תזריע האריך בזה, וכמעט לא הניח פינה וזוית שלא נתחבט בה. ודוחה הראיה מארבעה מצורעים שהרי הם גיחזי ובניו, וכיצד אפשר ללמוד מהם, אחר שחז"ל הפליגו בגנותו (עי' סוטה מז, א וסנהדרין ק, ב והאריך לציין הרבה מ"מ בזה). ומביא מס' מכתם לדוד מהגאון מבראשוב שהבין בדברי רש"י שס"ל שאסור להם לשבת יחד. וציין לפרדס יוסף (יד, ב) ועוד שדנו בזה, ומבעלי התוס' לתורה שמשמע שגם הם ס"ל שאסור להם לשבת יחד. ע"ש באריכות נפלאה.

יש חילוק אם הצרעת מחמת חטא לה"ר או מסיבה אחרת

בספר איל המלואים (להר"א קארו, תר"ה) כתב בשם זקינו הג"ר זעליג אב"ד הנובר שדקדק על מ"ש בגמ' (סנהדרין קז, ב) וארבעה מצורעים מי היו, א"ר יוחנן גיחזי ושלשת בניו. מהי שאלת הגמ' מי היו, יהיו מי שיהיו. גם מהיכן הוכיחה הגמ' שהם היו אותם מצורעים, אין אלו אלא דברי נביאות, ואם היה להם בקבלה כן, לא היו צריכים לשאול מי היו.

אלא יובן לפי דברי הגמ' בערכין (טז, א) מה נשתנה מצורע שאמרה תורה בדר ישב מחוץ למחנה מושבו הוא הבדיל בין איש לאשתו בין איש לרעהו לפיכך אמרה תורה בדר ישב וגו'. מה שאלת הגמ' מה נשתנה, אולי זה גזירת הכתוב, או מפני שסכנה לשבת עם המצורע שהוא חולי המדבק.

אלא ודאי הפירוש לפי מ"ש בגמ' פסחים (סז, א) בדר ישב שלא יהיו טמאים אחרים יושבים עמו. וטמאי מתים וזבים פשיטא, שהרי טומאתו חמורה מהם, וגם הם מסולקים רק מב' מחנות, ובודאי לא ישבו עמו, אלא הכוונה שאף מצורעים אחרים לא יהיו עמו. על זה שאלה הגמ' בערכין מה נשתנה מצורע מכל הטמאים שעליו לישיב בדר לגמרי, אף לא עם מצורעים כמותו. והשיבו על זה, מדה כנגד מדה, הוא הבדיל בין איש לרעהו וכו', לפיכך ישב בדר. אולם הרי אמרו חז"ל (ערכין טז, א) על שבעה דברים נגעים באים, ומנא לן שנהיה מצורע בחטא לה"ר? אלא שמספק יש לחוש לזה, ומה גם שאמרו (ב"ב קסה, א) 'והכל באבק לה"ר', לכן מסתבר לתלות במצוי. אולם כאשר נדע בבירור שלא נצטרע בסיבת לה"ר, אלא מסיבה אחרת, בודאי יהיה מותר למצורעים אחרים שגם נצטרעו מסיבה אחרת לשבת עמו יחד.

לפי זה מבוארת הגמ' בסנהדרין, וארבעה אנשים היו מצורעים פתח השער, משמע שישבו ביחד. לכן הוקשה לגמ' שהרי אסור למצורעים לשבת ביחד, ושאלו מי הם היו. ותירצו גיחזי ובניו, שלא נצטרעו מחמת לה"ר, אלא מקללת אלישע שקללו וצרעת נעמן תדבק בכך וגו'. וכאן כולם ידעו שזה מהקפדת אלישע הנביא, לכן הותר להם לשבת ביחד, וש"י.

*

להפטרה

ארבעה מצורעים

וְאַרְבַּעַה אַנְשִׁים הָיוּ מְצֻרְעִים פֶּתַח הַשַּׁעַר (ג)

בתוספות רבי עקיבא איגר (מסכת כלים פ"א מ"י או"ט) כתב וז"ל, הקשה לי חכם במה שפירש"י (מלכים ב ז, ג) פתח השער, כמו שנאמר מחוץ למחנה מושבו, והרי שומרון לא היתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון כמבואר במלכים א (טז, כד). והשבתי לו כי התרגום יונתן שם נזהר בזה, ותרגם ויקן את ההר, וזבין ית כרכא, משמע דס"ל בגלל קושיה זו, שגם מקודם היה כרך גדול, אלא שעמרי חיזק הבנין וקרא שם העיר שומרון, וכמו שתרגם שם וּבְנָא ית כרכא וקרא ית שמייה דקרתא די בנא על שום שמר מריה דטורא שומרון, מבואר כי 'ההר שומרון' שבסוף הפסוק פירש כפשוטו, לשון הר, אבל מ"מ כבר היה בנוי כרך על ההר, אם כן יש לומר שהיה מוקף מימות יהושע, ועיין רד"ק שם עכת"ד.

והגאון בעל ערוך לנר בתשובותיו **בנין ציון החדשות** (סי' ס' אות ג') תמה על דברי הגרעק"א, וכן הקשה גם הג"ר חיים קנייבסקי שליט"א בטעמא דקרא (למלכים). שלא נראה כן, ממה שאיתא בגמ' סנהדרין (קב ב) מפני מה זכה עמרי למלכות, מפני שהוסיף כרך אחד בא"י. משמע שלא היה כרך מקודם. ואף אם נאמר שהתרגום יונתן חולק על זה, מה שלא מוכרח כל כך, עדיין יקשה קושית החכם הנ"ל על דברי הגמרא.

וכתב **הבנין ציון** ליישב לפי מה שמובא בתנא דבי אליהו רבה (פ"ט) ששכרו של עמרי היה משום שויתר עיר גדולה בארץ ישראל כמו ירושלים, שהיתה בדעתו שכשם שירושלים היא למלכי יהודה, כך יהא שומרון למלכי ישראל, שנאמר (מלכים א טז) ויקן עמרי את ההר שומרון מאת שמר בככרים כסף ויבן את ההר ויקרא את שם העיר אשר בנה על שם שמר אדוני ההר שומרון, עכ"ל. וכיון שרצו להשוות את שומרון לירושלים, גרשו משם את המצורעים, שלא תבצר מקדושת מחנה ישראל.

וכך כתב גם במשך חכמה שמלכי ישראל היו נוהגין בשומרון כקדושת ירושלים, לכן היו פתח השער, כמו ששערי ירושלים לא נתקדשו כדי שיגינו מצורעים תחתיהן מפני החמה והגשמים (פסחים פה, ב).

למעשה מצינו שכבר הקדימו בשאלה זו **הגאון רבי יהונתן אייבשיץ בספרו אהבת יהונתן** על ההפטרות, הנה קשה למה שלחו למצורעים הללו חוץ למחנה, הלא אין

ארבעה מצורעים

קדושה בשומרון כי היא אינה מוקפת חומה, כדאמרינן למה זכה עמרי למלכות מפני שהוסיף עיר אחת בא"י. ואם כן איננה מוקפת חומה מימות יהושע. ואמרינן בעשר קדושות (מסכת כלים שם) עיירות שאינן מוקפות חומה אין משלחין מתוכן את המצורעים, אם כן למה נשתלחו חוץ לעיר.

אמנם י"ל דהנה קשה על הפסוק ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם, הלא כתיב כל המחלה אשר שמתני במצרים לא אשים עליך, רק י"ל ששני מיני נגע הם, נגע של נכרי אינו מטמא כי היא מחלה מדבקת בלבד, ולכך קראה הכתוב מחלה, מה שאין כן נגעי ישראל. וידוע דגיחזי ובניו היתה להם צרעת נעמן, ונעמן היה נכרי, והיתה להם מחלה מדבקת, ולכך אינו מטמא, והיו מותרים לבא אל המחנה, רק שלחו אותם החוצה שלא ידבקו מהם עכ"ל.

בספר מרגליות הים על מסכת סנהדרין (קו, ב ס"ק טו) מביא הוכחה לפירוש שבס' אהבת יהונתן שהצרעת של גיחזי ובניו היתה צרעתו של נעמן שאין עליה דיני צרעת שבתורה, מדכתיב וארבעה אנשים היו מצורעים, הרי שישבו יחד, והלוא אמרו בזבחים (ק"ז, א) בדד ישב שלא ישב טמא אחר עמו ואיך ישבו יחד. (ע"ש עוד, ועי' באריכות בקטעים הקודמים שלרוב המפ' אין איסור למצורעים לשבת יחד).

והג"ר חיים קנייבסקי שליט"א בטעמא דקרא (למלכים) כתב שלולי דברי רש"י במלכים שם,

שכתב: פתח השער, כמו שנאמר (ויקרא יג מו) בדד ישב מחוץ למחנה מושבו. אפשר לפרש דלא משום איסור עשו כן, אלא כדי שלא יטמאו את האנשים. ולכאורה מהפסוק עצמו מוכח כן שאמרו אם אמרנו נבא העיר וגו', ואיך יבואו העיר והרי אסור להם, וגם בני העיר לא יתנו להם להכנס. ואי משום פקוח נפש, יכולין לומר לשוערים, כמו שדברו אתם אח"כ, שיגידו לבני העיר שהם מתים ברעב, ויביאו להם לאכול, ודברי רש"י ז"ל צ"ע.

כָּל הַמְּשָׁכָב אֲשֶׁר יִשְׁכַּב עָלָיו הִזְבַּיטָמָא וְכָל הַכְּלִי אֲשֶׁר יִשָּׁב עָלָיו יִטְמָא (טו, ד)

מביא רש"י דרשת חז"ל, כל המשכב הראוי למשכב, יכול אפילו מיוחד למלאכה אחרת, ת"ל אשר ישכב, אשר שכב לא נאמר, אלא אשר ישכב, המיוחד תמיד לכך, יצא זה שאומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו.

שטיח המיוחד לעמידה - האם מטמא טומאת מדרס

ראיתי בספר מקראי קודש (סוכות ח"א סוף סימן ט"ז) שהסתפק לגבי מחצלת המיועדת לשטיחה בעבור הכהנים המברכים, האם נחשבת כמיוחדת למדרס, ופסולה לסינוך, או שמכיון שלא נעשית לשכיבה אינה מטמאה מדרס. ונוטה לומר שנחשבת מיוחדת למדרס.

ומצאתי ראייה לפשוט ספק זה, מהמשנה במס' כלים פרק כ"ג מ"ב רבי יוסי אומר, אף טפיטן של סוס טמא משום מושב, מפני שעומדין עליו בקמפון.

ארבעה מצורעים

ומבאר הרמב"ם בפירוש המשנה, וטפיטן של סוס. סרג אלפרס, ואמר ר' יוסי שהטפיטן לא יהיה מרכב הזב אבל אמנם יהיה מושב שלא נעשה לרכיבה אלא לעמוד עליו, וכבר ביארנו בפרק שמונה עשר שהזב כאשר עומד על דבר אשר יטמא במדרס הזב, הנה ישימהו מושב, עכ"ל.

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס

'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב

ביאור דברי הראבי"ה והשו"ע בענין מי שבירך על דעת ספירה של יום אחר

כתב הראבי"ה פסחים סי' תקכ"ו: "והיכא דפתח לברך אדעתא דסבר היום ארבעה ימים וסיים בחמשה והיום הוא חמשה ימים אי נמי ארבעה ימים הוא היום, מי אזלינן בתר פתיחה, וכשהיום חמשה ימים לא נפיק דברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם הוא עיקר, ולא בירך אדעתא דחמשה ימים, ולא נפיק, או דילמא אזלינן בתר חתימה דהיינו הסיום ונפיק. ואי נמי להיפוך, אם הוא ארבעה ימים היום. ונראה לי דבשניהם לא יצא, דבעינן פתיחה וסיום. הוא בכי האי גונא בפרק קמא דברכות נקט כסא דשיכרא וסבר דחמרא הוא ופתח וברך אדעתא דחמרא וסיים בדשיכרא מהו בתר פתיחה אזלינן או לא, ולא איפשיטא. והכי נמי אלו סיים אדעתא דפתיחה לא נפיק, דהא טעי בחשבון, וכיון דספירה דאורייתא היא אזלינן לחומרא, וצריך לספור ולחזור ולברך. ואע"ג דברכה לאו דאורייתא היא, דכיון דספירה דאורייתא וצריך לספור לאו מילתא היא לספור בלא ברכה, ואין כאן משום ברכה לבטלה", והובאו דבריו במרדכי מגילה סי' תת"ג ובטור או"ח סי' תפ"ט.

ובפסקי תוס' מנחות סי' קצ"ג כתב: "אבל התחיל על דעת שיהיה חשבון י' ימים ושמע מחבירו שהיה י"א, אז אין הברכה עולה, ויאמר בשכמל"ו, ויתחיל ויברך פעם שניה".

ולכאורה הדברים תמוהים מאוד, דלכאורה כל הנידון אי אזלינן בתר פתיחה או בתר חתימה שייך רק כשהיתה דעתו לומר ברכה אחרת, אך כאן הרי לכל הימים יש אותה ברכה, ומהיכי תיתי לומר שצריך לברך דוקא על דעת הספירה של אותו יום, וביותר תמוה לשונו "וסיים בחמש" דמשמע שאמר בברכה "חמש", והיה לו לומר "וסיים אדעתא דחמש", וכתב בביאור הגר"א סי' תפ"ט ס"ו: "ואפשר שזהו טעם של ראבי"ה ג"כ לפי הנוסחא שלהם שכ' לומר בספירה שהיום, ומשמע מדבריהם שהוא סיום הברכה, וכן משמע בדבריו הנ"ל שכ' שפתח בד' וסיים בה' ולא כ' וסיים אדעתא דה' ע"ש".

כלומר, דהראבי"ה אזיל בזה לטעמיה דהנוסח בספירת העומר הוא "שהיום", דהיינו שמברכים "בא"י אמ"ה אקב"ו על ספירת העומר" ואח"כ אומרים "שְׁהִיּוּם יוֹם פְּלוֹנִי" (כמנהג אשכנז הישן, וכן הוא ברוקח ובאו"ז ובתניא ובמהרי"ל ועוד), ולפי נוסח זה הספירה היא חלק מנוסח הברכה, ועונים אמן רק אחרי הספירה, ולפי זה נמצא שבאמת לכל יום ברכה אחרת, ועל פי זה כתב הראבי"ה דאם פתח אדעתא דד' וסיים בה' הוי ממש כמו פתח אדעתא דשהכל וסיים בפה"ג, כי הברכה של יום ד' לעומר והברכה של יום ה' המה שתי ברכות שונות (ובמאמרינו לפ' אמור נאריך עוד בס"ד בביאור דברי הראבי"ה הללו).

ולפ"ז לפי הנוסח דידן שאומרים "היום יום פלוני", לא שייך כלל הך דינא דהראבי"ה, כי לדידן לכל הימים יש אותה ברכה, וא"כ גם אם חשב בברכה על ספירה של יום אחר יצא.

אמנם הב"י סי' תפ"ט לא נחת לזה, שכתב: "ולפי מה שכתבתי בשם הר"ן שרוב המפרשים מסכימים דספירת העומר עכשיו אינה אלא מדרבנן בעלמא הויא ספיקא במידי דרבנן ולקולא ואינו חוזר ומברך", ולפי דברי הגר"א הוה ליה למימר טפי, דלפי הנוסח דידן מעיקרא ליכא שום ספק, כי לדידן לכל הימים יש אותה ברכה, ולא אכפת לן על איזה ספירה חשב בברכה, ואין כאן שום ספק לא בברכה ולא בספירה.

ומשמע מדברי הב"י דמה שאינו חוזר ומברך היינו דוקא אם פתח או סיים אדעתא דאותו יום, אך אם גם פתיחת הברכה וגם סיומה היו על דעת יום אחר באמת לא יצא ידי חובת ברכה, וכן דייק לנכון הט"ז מדברי השו"ע שם סעיף ו', שכתב השו"ע שם: "אם פתח ואמר בא"י אמ"ה אדעתא דלימא היום ד', שהוא סבור שהם ד' ונזכר וסיים בה' והם ה', או איפכא שהם ד' ופתח אדעתא דלימא ארבעה וטעה וסיים בה', אינו חוזר ומברך", ותמהו כל האחרונים דאם ביום ד' לעומר סיים בה' הרי ספירתו שקר וברכתו לבטלה ובודאי דחוזר ומברך, וביאר הט"ז דאין כוונת השו"ע שספר ה' אלא כוונתו שסיים את הברכה על דעת לספור ה' ואח"כ ספר ד', וע"ז כתב דמספק לא יחזור ויברך, ולפ"ז כתב הט"ז: "ונ"ל ברור דאם היתה הברכה כולה בטעות אלא שנזכר אח"כ בשעת ספירה כראוי צריך לחזור ולברך שנית על מה שיספור".

ומבואר, דלדעת השו"ע צריך לברך בכל יום דוקא על דעת אותו יום, ואי לאו הכי הויא ברכה לבטלה (וכל האחרונים דחאוהו, עיין משנ"ב ובה"ל ושעה"צ שם), וצ"ב טובא מה הסברא בזה.

ונראה לבאר דס"ל לשו"ע דהספירה של כל יום ויום היא מצוה בפני עצמה, ועוד ס"ל דבכל יום יש מצוה אחרת לגמרי, לא כמו ק"ש ותפילה ותפילין שצריך לעשותם בכל יום אך בכל יום היא אותה מצוה, אך כאן בכל יום יש מצוה אחרת, ביום א' יש מצוה לספור את יום א' וביום ב' יש מצוה לספור את יום ב', ולכן אף שלכל הימים יש אותו נוסח ברכה, מ"מ אין שום ברכה דומה לחברתה, כי בכל יום הברכה על מצוה אחרת, ולכן אם כיון בברכה של יום ד' לספירה של יום ה' הוי כאילו בירך ברכה אחרת, כי היה צריך לברך על מצות ספירת העומר של יום ד' ובמקום זה בירך על מצות ספירת העומר של יום ה', ולא יצא ידי חובתו.

אך לכאורה אכתי צ"ע, דהא לכאורה נידון זה האם בכל יום יש מצות ספירה נפרדת או שכולם מצוה אחת תלוי במחלוקת הידועה של התוס' והבה"ג, האם דילוג ספירת יום אחד מעכב את הספירה שאר הימים, והרי השו"ע שם סעיף ח' לא הכריע במחלוקת התוס' והבה"ג, אלא פסק דאם שכח לספור באחד הימים סופר בשאר ימים בלא ברכה, הרי דחשש לדינא לדעת הבה"ג דס"ל שכל הספירות הם מצוה אחת ארוכה, ולפי שיטתו לכאורה פשוט שאם חשב בברכה של יום אחד על ספירה של יום אחר אין זה פוסל את

הברכה, כי כל הברכות של כל הימים הם על אותה מצוה, ויש להם גדר של אותה ברכה, ואם כן ה"נ היה לו לשו"ע לחוש לשיטה זו ולפסוק דאינו חוזר ומברך.

ואפשר לומר, דהנה ידוע מה שהקשו הראשונים על הבה"ג, דאם הכל מצוה אחת ארוכה א"כ סגי בברכה שמברכים על הספירה של היום הראשון, ולמה מברכים שוב על כל יום ויום, ואפשר דסבר השו"ע גם לשיטת הבה"ג יש בכל יום מצות ספירה חדשה, ולכן תקנו ברכה על כל ספירה וספירה, אלא דס"ל דיש גזה"כ דכל הספירות מעכבות זו את זו, שנא' שבע שבתות תמימות.

ועוד אפשר לומר בדעת השו"ע, דאמנם כל הספירות של כל הימים הם מצוה אחת, אך ס"ל דחז"ל תקנו ברכה מיוחדת על כל חלק וחלק מחלקי המצוה, ולכן גם לפי שיטה זו כל ברכה נתקנה דוקא על הספירה של אותו יום, ואין שום ברכה דומה לחברתה, ולכן ברכה של יום אחד לא מהניא לספירה של יום אחר.

אמנם כל זה כתבתי רק ליישב את דברי השו"ע, אך בדעת הראבי"ה ברור שכתב כן רק לפי הנוסח "שהיום", וכמ"ש רבינו הגר"א, ומסתבר שמרן הב"י לא הכיר את הנוסח "שהיום", כי נוסח לא היה נהוג כלל אצל קהילות יוצאי ספרד, וגם לא היו לפניו הראבי"ה והאו"ז והרוקח (ואף שגם במרדכי ספ"ב דמגילה כתוב "שהיום", שם הוא רק אגב אורחא, ואולי חשב שהוא ט"ס), וכן הט"ז מסתבר שלא הכיר נוסח זה, ואף שגם בזמנו היו הגדות באשכנז שנדפס בהם נוסח זה, מ"מ בפולין וליטא לא נהגו כן, וגם הוא לא ראה את הראבי"ה והאו"ז והרוקח, ויתכן שאילו ידעו הב"י והט"ז מנוסח זה גם הם היו מפרשים את טעמו של הראבי"ה כדברי הגר"א, אך לפי הנוסח הנהוג כיום היו מודים לדברי שאר האחרונים שכוונה ליום אחר לא פוסלת את הברכה.

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים וש"ס "אסתכל באורייתא וברא עלמא" – כושר הראייה אצל נשים

וְסִפְרָה לָהּ שִׁבְעַת יָמִים וְאַחַר הִטְהָרָה (טו, כח)

התורה הקדושה מלמדת אותנו, כי מצות הטהרה מוטלת על האשה. ולפיכך כל המצוות השייכות לטהרה, הבדיקות והספירות, כולן מוטלות על האשה בלבד.

התוס' בגיטין (ב' ע"ב ד"ה עד אחד) מבאר, כי מגילוי זה בפסוק שנתנה התורה לאשה על מצוה זו מהתורה של הטהרה, והאמינו לו בכל מה שעושה לומר טהורה אני, למדו חכמים בכל מצוות התורה כי עד אחד נאמן באיסורין, כגון שוחט לומר שחטתי ובשר כשר הוא, וכן כל כיוצא בזה.

והנה במדע גילו, כי המושג "עיור צבעים", בו האדם אינו מבחין כראוי בין צבע לצבע, שייך לגברים בלבד, וסובלים ממנו אחוז ניכר מאוכלוסיית הגברים. מאידך, באוכלוסיית הנשים, הדבר נדיר וכמעט אינו מצוי.

ונראה שידיעה זו, מוכיחה לנו שוב ושוב כי הקב"ה: איסתכל באורייתא וברא עלמא", וכיון הקב"ה והטביע בבריאה טבעים המתאימים לקיום חיי התורה בעולם. שכן לפיכך המושג "עיור צבעים" לא יהא שייך בנשים, כיון שהם צריכות לקיים את מצות הטהרה כראוי, וחלק גדול ממצוה זו הוא ההבחנה בין דם טמא שצבעו אדום, להפרשה טהורה היכולה להגיע בצבע חום או צהוב.

וכיון שהתורה בעצמה מינתה את הנשים להיות אחראיות על עצמן במצוה זו לכל פרטיה, דהיינו שהם אלו שיבדקו כל צבע וכל מראה היוצא מהן, כפי הנלמד מפסוק זה "וספרה לה", וכדברי התוס', לפיכך נתן גם הקב"ה כלים לנשים בתכונתן וגופן להיות מתאימות למצווה זו, ושתהיה ראייתן חזקה ומדוייקת הרבה יותר מהגברים, שלא מוטלת עליהם מצוה זו.

ובפרט שחז"ל הוסיפו לתת נאמנות לאשה לזכור צבע של מראה שהיה לה ואבד, הרי שלא רק האמינו לה במה שהיא רואה כעת, אלא שהאמינו שיש לה כח של זיכרון במה שראתה אפילו לפני זמן מה, שאם תראה צבע דומה היא תזכור את מה שהיה לה ואבד, וזה מחזק את האמור לעיל, כי מטבעם של הנשים הוא לראות בצורה חדה וברורה יותר מהגברים, וכ"ז הוא רק לצורך קיום התורה ומצות הטהרה.

חלקו של ידיד / הרב משה יעקב הלוי קנר, מח"ס 'שפתי מלך' על הרמב"ם, כותב 'איגרת לידיד',

טורונטו - קנדה

שתי להבות במצוות הדלקת נרות...

לאור ההתחדשות של השבת בימים אלה כשניתנה מצוותה במרה כהכנה לקבלת התורה, נכספה נפשי כעת שנלמד כעת בחברותא 'א שטיקל גמרא' במסכת שבת במוח ולב, במיצוי הנועם והמתיקות שבלימוד זה, המרווה את הנפש כל כך. הבה נפתח את הגמרא ונהגה יחד. בבית אלקים נהלך ברגש, בחדרי תורה, בקטע שבעומקו נגלה יחד מדורת אש קודש מתלקחת...

ולמרות שאין לנו מושג במעלות התנאים הקדושים ודיעותיהם. בכל זאת אבקשך להאזין להמיית הלב, אולי בכל זאת יש בזה משהו. על כל פנים נזכור יותר על ידי כך, את דברי הגמרא שם.

*

במשנה [שבת כ"ד]: למדנו את דעת רבי טרפון, שאין מדליקין נר שבת אלא בשמן זית בלבד. נימוקו של רבי טרפון לא נמצא בגמרא, כי אם במדרש. [תנחומא בהעלותך א']:
מצינו שחיבב הקב"ה שמן זית וצוה עליו בהדלקת מנורה שבמקדש. וענין זה כשלעצמו ראוי להתבוננות. נרות שבת יש בהן מעין נרות של מקדש... ואמנם כשניתנה לנו הדלקת המנורה במקדש, כבר נרמזה עמה מצוות הדלקת נר שבת [ראה בעל הטורים, שמות כ"ז כ'].

מה נפלאו דברי השפת אמת שכתב בענין הדלקת נר שבת. שכמו שמבית המקדש "משוש כל הארץ" יצאו אורה ושמחה לכל העולם, כמו כן מתוך שבתות ומועדים יוצא אור להאיר ולשמח את כל הזמנים, את כל ימות החול. "ולכן נר שבת חובה כי היא משוש לכל הזמנים". יום שבת קודש הוא יום אורה ושמחה, אור ליהודים, מתוך הדלקת הנר יוצא אור רוחני לכל זמן, כמו שבנרות המקדש היה יוצא אור לכל מקום... [תצוה תרס"א]. ואמנם גם בעתיד משתלבים עניני הנרות של שבת ומקדש. "אם שמרתם נרות של שבת, אני מראה לכם נרות של ציון". [ילקוט במדבר תשי"ט].

*

אלא שבהמשך לדברי רבי טרפון ההם, שלא התיר להדליק נר שבת אלא בשמן זית, למדנו דברים מפעימי נפש, להלן בברייתא במסכת שבת [שם כ"ו]. "עמד רבי יוחנן בן נורי על רגליו ואמר: מה יעשו אנשי בבל שאין להם אלא שמן שומשמיין? ומה יעשו אנשי מדי שאין להם אלא שמן אגוזים? ומה יעשו אנשי אלכסנדריא שאין להם אלא שמן צנונות? ומה יעשו אנשי קפוטקיא שאין להם לא כך ולא כך, אלא נפט? אלא, אין לך אלא מה שאמרו חכמים אין מדליקין!".

ובתמצית, רבי טרפון סובר שאין מדליקין אלא בשמן זית ורבי יוחנן בן נורי חלוק עליו ואינו אוסר להדליק אלא בשמנים שהוזכרו במשנה. הוא חשש שההידור הזה לא יוכל להתבצע ולהתקיים בכל מקום. וההלכה נפסקה כרבי יוחנן בן נורי שמדליקים לא רק בשמן זית. [רמב"ם פ"ה מהל' שבת הי"א ושו"ע או"ח סי' רס"ד ס"ו]

*

כמה פעמים עברתי בשעתו על דברי הגמרא והמשכתי הלאה. אלא שהפעם התחנן הלב לעצור, לחפש בין השיטין ולהתבונן בלהבה הבוקעת מתוך ה'שמנים' האלה. התחלתי לשנן שוב את הברייתא כמתכונתה שוב ושוב, מקום מקום ושמניו... עד שחרשו הדברים תלמים להכין את הרקע לבעלי השמועה להיות עומדים לנגדנו; הם הם התנאים הקדושים, מלאכי עליון, רבי טרפון ורבי יוחנן בן נורי. חכמי יבנה אלה בדורו של רבי עקיבא, חיו אחרי חורבן הבית השני ובכל נפשם ביקשו להעמיד את הדת על תילה, כל אחד על פי דרכו.

*

רבי טרפון הגביל את הדלקת נר שבת לשמן זית בלבד כדוגמת מנורת המקדש, וכך רצה להמשיך את אור המקדש אל מרחבי הגלות... זו היתה דרכו ושיטתו של רבי טרפון אחרי חורבן בית המקדש. אף כשאכל תרומה המחיש בזה את עבודת המקדש וכמו שלמדנו: "מעשה ברבי טרפון שלא בא אמש לבית המדרש. לשחרית מצאו רבן גמליאל, אמר לו: מפני מה לא באת אמש לבית המדרש? אמר לו: **עבודה עבדתי** - עשו אכילת תרומה בגבולין, כעבודת בית המקדש" ... [פסחים ע"ב].

ברצונו של רבי טרפון היה להמשיך בימי הגלות בכל מה שנתם עליו שם עבודה. ואמנם כך הוסיפו חז"ל: "אמרו עליו על רבי טרפון, שהיה אוכל תרומה בשחר ואמר **הקרבתי תמיד של שחר!** ואוכל תרומה בין הערבים ואמר **הקרבתי תמיד של בין הערבים!**" [ילקוט במדבר רמז תשנ"ד מספרי זוטא]. ובדומה לזה נמשכה שיטתו בהדלקת נרות שבת. הוא רצה להמשיך את אור המקדש בבתי ישראל בשמן זית החביב מאז כלפי מעלה.

*

אלא כאן עמד רבי יוחנן בן נורי על רגליו כשלבו ער ונרגש על עם אהובו... הוא הזכיר אז על אתר ארבע ארצות בתפוצות הגולה ואת השמנים שעמדו לרשותם... באמת היה יכול רבי יוחנן לקצר בדבריו ולהביע את שאלתו בקצרה. **ומה יעשו אלה שאין להם שמן זית?** מדוע היה צריך להיכנס לפרטים? למה היה לו למנות את המקומות השונים וחומרי ההדלקה השונים שלהם? **שמונה** שורות נשנו על זה בברייתא, שעל כולן אומרים ברכת התורה בשקיקה! הלא דברים בגו!!!

*

מתוך התבוננות, נדמה כעת כאילו נשמעה כאן מפי רבי יוחנן בן נורי שאגת אהבה וחמלה על עם ישראל בכל קצוי ארץ, בפרט בימיו ימי חורבן הבית השני. היטב שייך

להרגיש כאן, שרבי יוחנן בן נורי הפנה אז את מבטו למרחוק כשהוא עומד על משמר הגולה לכל פזוריה. על לבו היו חקוקים כולם באשר הם שם, הם וצרכיהם, מה שמצוי להם ומה שחסר להם בדיוק נמרץ, בלי צורך לברר. תוך כדי דיבור הרצה את דבריו אלה, תיכף ומיד...

עיני רוחו הביטו לכיוונים שונים אל אחיו שבמרחקי הגלות, לבבל, למדי, לאלכסנדריא של מצרים, לקפוטקיא הקרובה לטורקיה, ומנה את מה שביכלתם ואת מה שחסר להם. דומה שהברייתא מדגישה כאן, שכל מקום כשלעצמו נגע ללבו של התנא הקדוש בצורה שונה. לא לימוד בהלכות שבת בלבד נאמר כאן אלא גם באהבת ישראל...

הוא ראה והכיר את האור במושבותם, נרות שבת בבתי ישראל בכל מקום שהם, בבבל בשמן שומשמיין, במדי בשמן אגוזים, באלכסנדריא בשמן צנונות, ובקפוטקיא בנפט. בארבע פעמים "מה יעשו" של רבי יוחנן בן נורי, נשמעת אנחה כבדה על ישראל שגלו מעל שולחן אביהם והדאגה לקיום רוחניותם של אחיו המרוחקים, ישראל קדושים המשתדלים לקדש ולהאיר את השבת.

מתוך תשומת לב, נשמע אנחה עמוקה עוד יותר בדברים האחרונים. "ומה יעשו אנשי קפוטקיא שאין להם לא כך ולא כך?"... הוא, רבי יוחנן בן נורי עמד על רגליו בסערת קודש יהודית ובכל לב שווע שלא תיכבינה חלילה להבות קודש אלה...

*

"עמד רבי יוחנן בן נורי על רגליו". הנה בעל השמועה עומד ממקומו... הוא לא נענה סתם לדון על העניין, הוא לא חלק על הלכה זו בסתם; אלא שנעמד בעוז במלוא קומתו היהודית. מדת הרחמים קוממה אותו וכאילו 'הקפיצה' אותו לומר את אשר בלבבו. אהבת ישראל בכל מקום שהם הסעירה את לבו הגדול מחשש שיקופח חלקם באור השבת...

וכך נשמע מתוך דברי רבי יוחנן בן נורי. "רבי טרפון אחי, קדוש ישראל! כמה צדקת, כשהזכרת את מעלת שמן הזית שנבחר מכל השמנים למנורה שבמקדש, שבאמת מובחר הוא בין בחביבותו כלפי מעלה ובין במהותו להדלקה".

"רבי טרפון הקדוש!" נשמע מפי חבירו הגדול. "מה שגבה מעלתך! כמלאך אלקים אתה מסתכל ומבחין מגבהי שמך בנר שבת - בבואת נרות המקדש ושואף להשוות את אורם, למען יאיר זיו בית הבחירה אל תוך משכנות ישראל. מי ידמה לך בזה רבי טרפון, כדרכך ב'עבודת המקדש' שבאכילת תרומה, אתה ממשיך ומרחיב את קדושת המקדש אל תוך תחומי הגלות, גם בנרות הקודש..."

*

אלא שרבי יוחנן בן נורי ממשיך ושופך את לבו הגדול: "רבי טרפון! עם כל זאת, שא נא עיניך הקדושות אל עבר ישראל בארצות פזוריהם, כשאור השבת עדיין נושא אותם על כנפיה. כשהיו ישראל שרויים על אדמתם היו להם שמן זית בשפע, ארץ הקודש נשתבחה כ"ארץ זית שמן". ומפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו. עם

ישראל נתפור על פני כנפות הארץ ושוב אין כולם יכולים להשיג את מבחר השמנים
כבתחילה;

ומה, אם כן, יעשו ישראל קדושים השומרים ומצפים לשבת קודש, אם תגביל את
מצוותם זאת לשמן זית בלבד; אם נמנע מהם לצאת ידי חובתם בשמן שבידיהם, הרי
חלילה יחסר להם מעתה אור השבת... הלא שוב אין ראוי להגביל את קיום המצוה רק
לשמן זית בלבד שאינו מצוי לכולם. מה יעשו ה'אובדים בארץ אשור והנידחים בארץ
מצרים? איך יזכו לאור השבת בבתיהם?

געוואלד! כך נשמע מתוך דברי רבי יוחנן בן נורי. "הרי נאמר "שבת היא לה' בכל
מושבתיכם" השבת שייכת לכל יהודי בכל מקום אשר הוא שם. הוא דבק ומתאחד בה,
הוא מתקשר בה בחי העולמים ברוך הוא, הוא זוכרה ושומרה, מכבדה ומתענג בה.
השבת ניתנה לכל אחד ואחד מישראל כמתנת אהבה ואיך ייגרע חלקו של מי שאינו
משיג את המובחר. איך יתקיים בכל מושבותיכם בשוה?"

הרי קבלנו את השבת במרה יחד, הרי נצטוינו על זאת מפי הגבורה בסיני יחד. הן
השבת מאחדת את כל יהודי באשר הוא שם ברזא דאחד... הוי! שבת קודש נפשות
ישראל בצל כנפיק יחסיון ואיך יועם זוהרה אף אצל יחיד בסוף העולם? הוי! לבי לבבל
יהמה, נפשי כואבת על מדי, על אלכסנדריא, על קפוטקיא. בכל מרחקים אלה יושבים
ומצפים יהודים לאורה של שבת ואיך ישבו במחשכים ביום 'מנוחה ושמחה אור
ליהודים?' מה יעשו כעת עקרות הבית הנאמן ואימהות בישראל, ללא מצוות הדלקת
נרות שבת? הרי ברגעים נעלים אלה נשפכו התפילות הכי זכות. ובפרט על דור ההמשך,
להיות הבנים מאירים בתורה... אנא אל נא ננעל שערי אורה אלה בפניהם..."

"ותזנח משלום נפשי - זו הדלקת נר שבת" [שבת כ"ה:]: כך קונן ירמיהו הנביא על העדר
נרות שבת. הרי במצווה הזאת טמונים השלום השלוח והזוך במעונות ישראל.

*

ומתוך דברי רבי יוחנן בן נורי נרמז עוד. "רבי טרפון הקדוש! ללא ספק גם אתה חושב על
כולם כמוני. ללא ספק אתה רוחש לכל בני עמך אהבה וחמלה כמוני ואולי עוד יותר. כפי
הנראה אתה סומך על ישראל קדושים שאם יצטוו להדליק רק בשמן זית בלבד, יתאמצו
גם אז בכל אופן לקיים זאת למרות הכל. אמנם מה נעשה ש'השאור שבעיסה ושעבוד
מלכיות', נסיונות הגלות, הסבל והטרדות עלולים לעכב בעד רצונם הטוב; יתכן וימנע
זאת מהם את אור השבת חלילה, לכן בנקודה זו אין דעתי שווה בכך."

עמד רבי יוחנן בן נורי על רגליו. עיני רוחו היה צופיות על מגורי אָחיו ברחבי תבל,
כשמצבם החומרי והרוחני שכל מחסוריהם לוחצים על לבבו. וכששמעו חכמים את
טענתו של רבי יוחנן בן נורי הכריעו שהלכה כמותו.

[מה שרבי יוחנן בן נורי הסכים בעיקרון לדברי רבי טרפון בהידורו של שמן זית, הבנתי
מתוך דברי הגמרא בעירובין מ"א. גם שם "עמד רבי יוחנן בן נורי על רגליו" להביע דעתו
בעוז על קביעת הלכה מסוימת, אלא ששם פנה אל רבי יהושע ואמר לו בפירוש: "אין

שומעין לך; "מה שאין כן בסוגייתנו בו לא התבטא בתוקף כזה ודו"ק. ואמנם כך נשארה גם ההלכה, ככיוון דבריו של רבי טרפון, ששמן זית אם לא לעיכוב, היא בכל זאת מצוה מן המובחר - שו"ע רס"ד שם].

ובכן, מתוך הסוגיא ההיא, עולות להן שתי להבות של נרות השבת במשנת התנאים הקדושים, חיבור המקדש אל בתי ישראל מחד, ומאידך: אש אהבת ישראל לכל יהודי בכל אתר ואתר והדאגה לקיום מצוותיהם 'מכל מקום'...

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים

דיני טומאת לידה וכל סוגי הנגעים הוא סימן לגדלותם ורוממותם של ישראל

אֲשֶׁה פִּי תִזְרִיעַ (יב, ב), וברש"י: אמר ר' שמלאי כשם שיצירתו של אדם אחר כל בהמה
חיה ועוף במעשה בראשית, כך תורתו נתפרשה אחר תורת בהמה חיה ועוף.

נכרכו כך שני דברים הדבר הראשון, "יצירת האדם" ו"טומאת האדם". והדבר השני
שכשם שיצירתו אחר יצירת בהמה, כך נתפרשה תורתו אחר תורת בהמה.

וצריך להבין מהו "כשם" זה, ומה שייכות יש בין יצירת האדם ותורתו היא תורת
טומאה וטהרה. לבין תורת בהמה שהם סימני טהרה בבהמות ובחיות קשורה לטומאה
וטהרה בבני אדם.

והנראה בזה, שעצם ה"כשם" אינו דומה. שהבדל יש בין תורת הבהמה לבין תורת
האדם, שבדיני בהמה הוקדמו קודם כל סימני הבהמות הטהרות, ואחר כך נכתבו
הטמאות, וכאן בדיני האדם נכתב בתחילה דיני הטומאה תחילה. ונכון הוא שאם אין
טומאה אין טהרה, מכל מקום אם נכרכו זה בזה "כשם", מכל מקום לא דומה סדר כתיבת
דיני בהמה לסדר הדינים באדם וצריך ביאור.

והנה בגמרא (סנהדרין לח ע"א) : תנו רבנן: אדם נברא בערב שבת, ושם נאמרו כמה
טעמים, ובאחד מהם נאמר : דבר אחר: שאם תזוח דעתו עליו אומר לו: יתוש קדמך
במעשה בראשית. דבר אחר: ושם דבר אחר: כדי שיכנס לסעודה מיד. משל למלך בשר
ודם שבנה פלטרין ושיכללן, והתקין סעודה, ואחר כך הכניס אורחין.

והמשמעות כדי שיכנס לסעודה ביאר רבינות בחיי בהקדמתו לתורה שכתב וז"ל: "כי
מה שהיה אדם אחרון, הכל למעלה רמה. כי הוא תכלית הכוונה בבריאת העולם. ואם
הוא סוף המעשים הלא הוא תחלת המחשבה בטרם החלם ותכלית הכוונה בבריאתו.
לדעת את אלקיו ולעבדו ולברך אותו. ולהקדישו וליחדו".

ומבואר, שטעם זה שנברא אחרון, הוא לתוקף מעלתו של האדם שהוא נזר הבריאה,
ולכך נברא אחרון שהכל נעשה לכבודו ובשבילו והוא "תכלית הכוונה בבריאת העולם
והוא תחילת המחשבה".

ומעתה יקשה שרוממות זו שנמצאת באדם, הוא היפך הדעה ראשונה, שלכך נברא
אחרון שאם תזוח עליו דעתו יאמרו לו "יתוש קדמך". ונמצא שלטעם זה נכתב אדם
אחרון, הוא מחמת חסרונו של האדם שחוששים הראשון ולכך צריך להקטינו לומר לו
שיתוש קדמך.

אמנם נראה הביאור בזה, ששניהם ענין אחד, ודאי הוא שהאדם הוא נזר ותכלית הבריאה כפי שנתבאר לעיל ומתוקף זה נברא אחרון שהכל נברא בשבילו. אכן, זה עצמו יכול להביאו לחשוב שהואיל וכן, הואיל והנני נזר הבריאה זה עצמו יכול להביאו לחשוב, אין חשוב ממני ושוב תזוח עליו דעתו, ומשום כן אם זחה עליו דעתו, שוב אומרים לו "יתוש קדמך", כדי להעמידו במקומו¹¹.

ובמדרש בפרשתנו גם נאמר דבר זה (ויקרא רבה פרשת תזריע פרשה יד סימן א): **אם זכה אדם אומרים לו אתה קדמת לכל מעשה בראשית, ואם לאו אומרים לו יתוש קדמך שלשול קדמך, והינו שהוא שני צדדים באדם¹².**

ומבואר מדברי המדרש ששתי בחינות קימות מיד באדם, "אם זכה אדם" ואם לא זכה האדם". והוא כדברינו שלעיל שודאי שהאדם הוא מרומם אלא שרוממות זו יכולה להביאו לידי נפילה כאמור. ונמצא שעצם גדלותו של האדם יכולה להביאו לשני הצדדים גם יחד או שתזוח עליו דעתו, או לרומם ולדעת שהוא נזר הבריאה. מעתה נבוא לבאר את "כשם".

מעתה נראה שמה שנכתב תחילה בפרשתנו על טומאה ולא על הטהרה הן בטומאת יולדת והן טומאת צרעת. כי שורשו של האיש הישראלי הוא מרומם הוא נזר הבריאה.

עצם הופעת הטומאה שיש באשה הוא דבר שסופו "ניקוי", וכפי שכתב הרמב"ן ויקרא יב ד שביאר את ענין הטהרה באשה וכתב וז"ל: **ולפי דעתי, כי טעם טהרה נקיון, כלשון זהב טהור (שמות כה לט), צרוף ומזוקק.**

וכל נקיון הוא להחזיר דבר לשורשו, והיינו היות האדם טהור מתחילתו, ומשום כן צריכה האשה להטהר מטומאתה ולחזור למציאות הראשונה שבה שהיא טהורה.

והנה ברמב"ן בפרשתנו (ויקרא יג א): העיר שלא נאמר בציווי הטהרה של המצורעים לא הוזכרו שמה יאמר לבני ישראל. וכתב וז"ל: **ואמר בפרשת הטהרה (להלן יד א ב) אל משה לאמר זאת תהיה תורת המצורע, כי אין צריך להזהיר ישראל בטהרה, וגם לא לכהן להקריב הקרבנות, כי ברצון יעשו כן.**

והביאור בזה, שישראל כאמור הינם נזר הבריאה, וכידוע מה שאמרו שביסוד הבריאה יש דומם צומח חי מדבר ומעל המדבר יש את שם "ישראל", ויסוד ברייתם הוא טהרה וקדושה.

וידועים דברי הרמב"ם על כך שכופים אותו לגרש, וכתב (גירושין פ"ב ה"כ): **אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר שאסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה.**

¹¹ ויש לדקדק שתחילה נאמר שאם תזוח עליו דעתו, והיינו שזה המושכל הראשון שעולה בדעתו של אדם והיינו שלוקח את גדלותו לצד לא הנכון לכך תחילה יש להזכיר לו ש"יתוש קדמך".

¹² וכבר הקשו שאתה קדמת לכל מעשי בראשית שהוא אינו נכון. אמנם נראה שהביאור בזה אחר דברי הרבינו בחיי שהאדם הוא סיבת הבריאה והכל נברא בשבילו וכלשונו. הלא הוא תחלת המחשבה בטרם החלם ותכלית הכוונה בבריאתו.

לפיכך זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו.

ואחר כן כל פרשתינו עוסקת בדיני צרעת, וכתב הספורנו (ויקרא יג מז): שתכלית הנגעים הינם, וז"ל: ובחמלתו עליהם כשיהיה הרוב מהם לרצון לפניו אמר לעורר היחידים מהם, ראשונה בנגעי בגדים אשר עליהם באה הקבלה שאין בגדי גוים מטמאים בנגעים, וכשלא יספיק זה יעוררם בנגעי בתים אשר בהם גם כן לא יבא נגע צרעת בטבע כלל. ולזה ראוי שלא יהיו בגדי גוים מטמאים ולא בתיהם מטמאים בנגעים כלל כמו שקבלו הם ז"ל.

ומבואר, שענין הנגעים הוא מעלה גדולה ואינו קיים בגויים אלא רק ביהודים, והוא מעין התראה להם לחזור בתשובה. ומבואר עוד בדבריו שכל נגעי הצרעת זה הוא נובע מתוקף מעלתם וכלשונו "כשיהיה הרוב מהם לרצון לפניו".

וכן הוא מבואר ברמב"ן (ויקרא יג מז): שהוסיף והבגד כי יהיה בו נגע צרעת - זה איננו בטבע כלל ולא הווה בעולם, וכן נגעי הבתים, אבל בהיות ישראל שלמים לה' יהיה רוח השם עליהם תמיד להעמיד גופם ובגדיהם ובתיהם במראה טוב, וכאשר יקרה באחד מהם חטא ועון יתהווה כיעור בבשרו או בבגדו או בביתו, להראות כי השם סר מעליו.

ומכך האמור מתבאר, שמציאות הנגעים נובעת בהיות ישראל בני מעלה לכך כשחוטאים נראים הנגעים בהם.

ומעתה יבואר הכל היטב, בתחילת היצירה נכתב אדם הראשון אחרון וכפי שנתבאר היה זה מתוקף היותו נזר הבריאה.

ומעתה ביאור "הכשם" כשם בראשית היצירה נבראו הבהמות לפניו ואחר כן האדם אף כאן נכתבו דיני הבהמות תחילה ורק אחר כך דיני האדם.

שתחילה נכתב על דיני הבהמה, ובראשית הבריאה בהמה קדמה לאדם בבריאת העולם, הואיל ורק האדם רק הוא נזר הבריאה ומשום כן הגיע אל המוכן וכפי שנתבאר לעיל.

ואף כאן נכתבו קודם כל על סימני טומאה וטהרה של בהמות קודם סימני טומאה וטהרה באדם.

ולא רק זאת אלא שבבהמות נכתב תחילה על סימני טהרה קודם להבדיל מן האדם שנאמרו בו דיני הטומאה קודם.

והביאור בזה, לפי שסתם בהמות טמאות הם, וטהרה שבהם הוא הדבר המחודש בהם שיש בהמות שהם מותרות. ולכך נכתבו על סימני טהרה תחילה ורק אחרי כן דיני הטומאה.

אמנם כשבאה תורה לפרש דיני האדם והוא כאמור אחר דיני בהמה ו"כשם" שבראשית היצירה שבראשית היצירה נברא אדם לבסוף מחמת חשיבותו. כך גם כאן מחמת רוממות האדם נאמרו בו באדם תחילה דווקא את דיני הטומאה.

והטעם לכך כאמור לפי שיהודי בשורשו הוא טהור הוא, ומציאות הטומאה שבו הינה הפקעה מן הטהרה שהיא שורשו הטבעי. ולכך נכתבו עניני טומאת לידה תחילה ועניני נגעים אחר שכל אלו הוא למעלת עם ישראל.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

כיום יאיר / הרב נח גדליה קזקוב

בירור שתי שיטות של הר"י סלנטר בענין שמירת הלשון

שיטה א'

ידוע המעשה שכשבא החפץ חיים לקבל את הסכמתו של ר"י סלנטר לספרו חפץ חיים, עבר הר"י מסלנט על הספר ואמר כי הספר טוב ומשובח, אבל הוא איננו יכול להעניק לו הסכמה כיון שהוא חולק על סעיף אחד בספר. (יש לסיפור שתי גירסאות עם נפ"מ ביניהם).

המדובר הוא על כלל ד' סי"ב, בו כותב החפץ חיים כי מי שדיבר לשון הרע על חבירו ובא לבקש מחילתו צריך לבקש ממנו מחילה גם אם חבירו לא ידע כלל שדברו עליו לשון הרע. ר"י סלנטר לא הסכים עם הדברים ודעתו היתה שאף אחד לא צריך לסבול בגלל שהוא חוזר בתשובה, וגילוי דבר הלה"ר למדובר יגרום לו צער רב שישמע את דברי הגנאי על עצמו, ועוד שכך דברו עליו לרבים, ואין היתר להונאת דברים בשביל שתוכל לחזור בתשובה.

אכן בספר משנה ברורה שגם אותו כתב החפץ חיים, בהלכות יוה"כ סי' תר"ו כתב המ"ב שצריך לבקש מחילה מחבירו בערב יום כיפור, אם לא כשיודע שחבירו יתבייש מזה אם יספר לו שאז לא יפרט לו חטאו. ואם כן אין מחלוקת עם הר"י סלנטר בזה, ויש כאן סתירה בין דבריו במשנה ברורה לדבריו בספר חפץ חיים?

ובאמת מקור החפץ חיים משערי תשובה אות ר"ז, שם כתוב קושי החזרה בתשובה למי שדיבר לשון הרע, והנוסח הוא "כי רבים מכאובים הכאיב וכמה נפשות הדאיב וייתבייש להודיעם כי עשה להם רעה". ומשמעות לשונו שהמדובר שהמדובר כבר דאב והוכאב על ידי הלשון הרע, ואם כן רק כשהמדובר כבר יודע שדברו עליו ואיננו יודע מי הוא, רק אז צריך לגלות לו שהוא המדבר, משא"כ כשהוא לא דאב ולא הוכאב ואיננו יודע כלל שדברו עליו, כאן גם החפץ חיים לכאורה יודה שלא יגלה לו כלום. זה פירוש מצוין במ"ב, אך בחפץ חיים כתוב מפורש "אף אם לא ידע חבירו כלל מזה צריך לגלות לו מה שחטא נגדו" וכאן צריך לדחוק ולומר שחבירו ידע שנעשתה לו רעה ודברו עליו לה"ר, אך לא ידע כלל שזה הוא המדבר עליו, אבל ידע שמישהו עשה לו זאת, וזה קושי לדחוק זאת בלשונו.

והאמת אומר, שלא יתכן לומר בחפץ חיים כפשוטו, כי טענת ר"י סלנטר פשוטה שאין היתר להונות את חבירו כדי להרויח תשובה לעצמך. ולשון המ"ב שאם יודע שמתבייש לא "יפרט" לו חטאו. מלשון זו נראה שנקודת המחלוקת היא נושא הפירוט, כי אם כשהוא מתבייש סובר החפץ חיים שאסור לו לומר כלום כדעת הר"י סלנטר, הנושא הוא לא אם יפרט לו חטאו אלא אם יבוא אליו בכלל או ישאר בביתו, אלא ע"כ הענין האם לפרט החטא, לפי החפץ חיים בכל מקרה עליו לבקש מחילה אבל לא לפרט מה הוא אמר עליו כי זו היא הונאת דברים, דעת הר"י סלנטר שלהשאיר את החבר במתח "מי יודע מה

הוא אמר עלי" זה אמנם לא נכלל בגדר היבש של הונאת דברים "כי לא אמרתי לו כלום", נועי' בספרא בפרשת בהר פ"ג, וב"מ נח דהגדרת הונאת דברים היא או שאומר לו דבר פוגעני ומעליב, או שמרמה אותון אבל מאידך זה לא נעים לדעת שדברו עליך מאחורי גבך, ובזה סובר הר"י סגם את זה אין היתר לעשות לשני בשביל לחזור בתשובה.

באם דברינו נכונים שנקודת המחלוקת היא הפירוט בזמן הודאת החטא כשאין כאן הונאת דברים רק יש כאן גרימת צער עקיפה. יש לכאורה ראייה כחפץ חיים מתשובת הנו"ב (או"ח סי' ל"ה) בענין אדם של"ע בא על חמותו והיא לכאורה אסורה על בעלה, שאל שתי שאלות, שאלה אחת הנוגעת לאבן העזר ואיננה מענייננו האם להודיע לבעלה שנאסרה עליו או לא מצד כבוד הבריות, שאלה שניה באם הוא חייב להודיע לבעלה כדי להפרישו מאיסור, האם הוא חייב לבוא לפניו ולומר לו אני הייתי הבועל. אומר הנודע ביהודה, שהואיל ועבר עבירה בין אדם לחבירו כשאסר את אשתו עליו הוא חייב לבוא אליו ולהתודות לפניו ולומר לו אני הייתי הבועל הרשע. ודעת לנבון נקל שדבר זה יוסיף לו צער על צערו כשיגלה שלא רק אשתו היא "תכשיט" כזו אלא אף חתנו היקר בעל ביתו החסודה והצנועה רשע ומשוקץ שכזה, ואעפ"כ אין עצה ואין תבונה ועליו לגרום לו את הצער הזה כדי שהוא הבועל המושחת יוכל לחזור בתשובה. ומדבריו נראה שיש היתר במקרים מסוימים לצער אדם בידיעה מסוימת כדי שיוכל אדם אחר לשוב בתשובה.

*

שיטה ב'

בענין הקודם, החילוננו בענין ההסכמה שלא נדפסה בשל מחלוקת הר"י סלנטר, כעת נעסוק בהסכמה שכן נדפסה שלא כהר"י סלנטר!
במה דברים אמורים?

ההסכמה האחרונה לספר חפץ חיים היא של שתי דייני וילנא, ר' יוסף ב"ר רפאל שלא ידעתי מי הוא, ור' בצלאל הכהן שהוא מוכר כבעל הראשית ביכורים ואחיו של החשק שלמה ששימש גם הוא בדיינות וילנא.

בתוך דברי ההסכמה שואלים המסכימים על דברי הגמרא בערכין מה תקנתו של המדבר לשון הרע, דעת המ"ד הסובר שיש לו תקנה היא שיעסוק בתורה. והם שואלים, הרי העסק בתורה מופיע בגמרא בסוטה הבא כרפואה לכל העבירות ולא רק ללה"ר, ועוד קשה קושיית הגמרא שם דואג ואחיתופל כיצד לא הגינה עליהם תורתם, ועל דואג היא לא הגינה בעבירה של לשון הרע.

על כן הם מניחים יסוד, שלהבדיל מכל העבירות שעסק התורה בכל מקום מגין מהם בעידנא דעסיק בהו ולחד מ"ד אף שלא בעידנא, לגבי לשון הרע לא מגין כשאינו עוסק בתורה ממש ומעסיק את פיו אא"כ עסק בהלכות לשון הרע עצמם כדי להזהר מהם, והכונה במילים "יעסוק בתורה" לגבי לה"ר הוא דבר הייחודי רק לעוון זה, שרק העיסוק

בתחום הזה יגן עליו מלהכשל בלשון הרע ולא עיסוק בתחום אחר. נסכם ונאמר שלדעתם יש שתי הבדלים, א', לגבי לשון הרע בלבד נאמר שרק העיסוק בנושא שלו יגן עליו בעידנא דלא עסיק בה ולא על עבירות אחרות. ב', העיסוק בנושאים שלא קשורים לעוון יועיל רק לגבי עבירות אחרות אבל ללה"ר זה לא יועיל.

באגרת המוסר של הגרי"ס הוא כותב כי בכל העבירות יש שתי תועלות בלימוד התורה, האחת מכונה אצלו "תועלת גשמית", והיא כמו בכל מוצר שרוצים לדעת איך להשתמש אתו בלי שיהרס צריך ללמוד את ההוראות, כן מי שלא רוצה להכשל בעבירות צריך ללמוד את דיני והלכות אותה עבירה כדי לא להכשל בה, וזה נוהג בכל העבירות שבהם מצוי הכשלון. ויש "תועלת רוחנית" שהיא בכל לימוד כלשהוא של כל סוגיא בתורה יש כח רוחני שכלשונו "שהשכל וחושי האדם נלאו מלבקש סיבתה" הגורמת לאדם להנצל מאותה עבירה גם כשאיננו שם ליבו לזה, והוא מביא דוגמא "אם יעסוק בענין שור שנגח את הפרה יצילהו מלשון הרע".

הרי שחולק הגרי"ס על דייני וילנא בשתי היסודות. א', לא רק בלשון הרע עסק התורה מועיל מבחינה הגשמית שלו אלא בכל העבירות. ב', גם בלשון הרע עוזר כל לימוד תורה להנצל ולא רק העיסוק בהלכות לשון הרע. והיא ידיעה חשובה.

כפטיש יפוצץ / הרב פינחס טרויבע, ראש כולל 'אבן ישראל' בירושלים

'מאן בעי סמא דחיי' – תשעה פירושים במעשה דהרוכל ור'

ינאי

זאת תהיה תורת המצרע (יד, ב)

ובמדרש רבה (פט"ז, ב): מעשה ברוכל אחד שהיה מחזיר בעיירות שהיו סמוכות לצפורי והיה מכריז ואומר מאן בעי למזבן סם חיים, אודקין עליה, ר' ינאי הוה יתיב ופשט בתורקליניה שמעיה דמכריז מאן בעי סם חיים, אמר ליה תא סק להכא זבון לי, אמר ליה לאו אנת צריך ליה ולא דכותך, אטרח עליה, סליק לגביה, הוציא לו ספר תהלים הראה לו פסוק 'מי האיש החפץ חיים' מה כתיב בתריה 'נצר לשונך מרע סור מרע ועשה טוב'. אמר ר' ינאי אף שלמה מכריז ואומר 'שומר פיו ולשונו שמר מצרות נפשו'. אמר ר' ינאי כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה ולא הייתי יודע היכן הוא פשוט עד שבא רוכל זה והודיע מי האיש הפץ חיים^{לט}.

*

נשאלת השאלה: מה חידש לו הרוכל שר' ינאי לא ידע קודם.

הרבה פירושים ודרושים נאמר בזה:

א.

ב'עץ יוסף' הביא מה'אלשיך' על תהלים^מ:

שהיה קשה לו כי ראה שפסוק 'מי האיש החפץ חיים' שלא לנוכח, ופסוק 'נצר לשונך' לנוכח. על כן בראות המעשה הזה שהיה מכריז מאן בעי חיי ומדבר אל הבא לשאול ואומר לו נצור לשונך וגו', הביין כי כן עשה דוד שהיה משמיע ואומר מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב שלא לנוכח, ובבוא האיש לפניו והיה אומר לו שהוא חפץ בחיים היה מדבר בו לנוכח ואומר לו נצור לשונך מרע וגו'.

ב.

ב'ליקוטים' על המדרש הביא מ'עין חנוך' לפרש:

שהיה קשה לו לשון הפסוק לפני זה 'לכו בנים שמעו לי' דהול"ל בואו בנים שמעו לי, מאי לכו. אכן אחר שראה עובדא דרוכל הביין ביאורו, דקרא הכי קאמר, לכו בנים כלומר לכו מעיר לעיר וקראו בגרון להזהיר את העם, שמעו לי לשון הכרזה כמו וישמע שאול

^{לט} ובע"ז יט: נמצא מאמר דומה: מכריז רבי אלכסנדר מ'מאן בעי חיי מאן בעי חיי כנוף ואתו כולי עלמא לגביה אמרי ליה הב לן חיי אמר להו מי האיש החפץ חיים וגו' נצור לשונך מרע וגו'. ויש שרצו לומר דהיינו הך ואכן רבי אלכסנדר הוא היה הרוכל המוזכר במדרש.
^מ וכ"כ ב'אמרי יושר' על המדרש.

את העם, ל"י פי' בשבילי כמו ויקחו לי תרומה, כדרך שעשה הרוכל הזה שהכריז מי האיש החפץ חיים.

ג.

ב'ליקוטים' על המדרש הביא מ'אשד הנחלים' שהאמת ע"ד פשוטו:

שלא עשה רושם בנפשו של ר' ינאי להתבונן בזה, אף שקרא תמיד המקרא הזה, כי הקריאה בלא התבוננות אינו עושה רושם חזק. אבל הרוכל הזה עשה בזה התחכמות, כי קיבץ אנשים רבים, והקיבוץ מעורר התפעלות הגדולה והשמיעה והאזנה היטב עד שהתפעלו מזה להתבונן כי איך באמת מה טוב הוא.

ד.

ב'ענף יוסף' על המדרש כתב דרוש נפלא:

הנה האיש הזה היה מלמד תיקון ודעת לכל אחד ואחד לתקן כפי חטאתו אשר חטא באופן יחיה ולא ימות, כי ידוע שבכל עבירה יש היזק ידוע לאבר מיוחד, ובמעשה כל מצוה יש תוספת כח לאבר מיוחד. ולזה קראו **רוכל**, שהוא הנושא קופת הרוכלים אשר בה מינים ממינים שונים לכל אחד לפי צרכו. וכלל דבריו היה מאן בעי למזבן סם חיים, כי חיים הוא נותן בכל מה שיצטרך לאיש ואיש. והנה ר' ינאי שמע והבין טעם דבריו, ומענותנותו היתירה דהוה ביה לכן אף דהוה פשוט בטרקלוניה כלומר שעם היותו עוסק בתורתו במקום מושבו, לא בוש מלהקביל פני הרוכל כרוצה ללמוד ממנו. והנה הרוכל נסוג אחור כי ראה שאין ר' ינאי וחביריו מהצריכים תוכחת תשובה שאין להם חטא, והם יודעים דרך תיקונם, אמנם ר' ינאי הפציר בו לדעת אם יש לו איזה תרופה מועילה לאיזה חטא, שאפשר שיקרה לו ולכיוצא בו. ולזה נתן הרוכל דעתו ומצא שהעון אשר קרוב שיכשל בו ר' ינאי וחביריו הוא בלשון, יען וביען היות ר' ינאי רגיל בתורה ובתוכחה קרוב שיכשל בלשון הרע, במהרה יקנטר לאיזה אדם מבלי דעת, או אם סיפר בשבח איזה אדם אפשר שסיפר בשבחו יותר מדאי ומתוך שבחו בא לידי גנותו, כמאמרם ז"ל. אך שמא יאמר שמיראה זו יחסום פיו ולא יוכיח לשום אדם, וכדומה לזה במצות התלויות בלשון לזה, הראה לו הרוכל פסוק מי האיש החפץ חיים וגו' נצור לשונך מרע סור מרע ועשה טוב, שמשמעות הכתוב שהוכרח לעשות הטוב בהלשון, היינו להוכיח למי שצריך תוכחה וגם לספר בשבח אנשים, רק שינצור לשונו מרע שלא יקל בכבוד הבריות שלא ילבין ברבים בתוכחתו, וכן דלא יספר בשבח אדם יותר מדאי. ור' ינאי דהבין טעם דבריו אמר כי גם שלמה מכריז וכו', וזה במה שאמר **שומר פיו** ולא אמר **סותם פיו**. וזה שאמר ר' ינאי כל ימי הייתי קורא וכו', כלומר כי לעולם היה קשה לי אמאי נקט לשון שמירה, כי טוב שיאמר לשון מורה על הביטול הגמור הצריך ללשה"ר, אמנם עתה מדברי הרוכל הבין כי ב' אזהרות אלו קשורות זו בזו, היינו שמחוייב לפתוח פיו לתוכחה ולשבח האנשים ולשאר עניני מצות שבלשון, רק שישמור את עצמו כנ"ל.

ה.

ב'בנין אריאל' לרבי שאול מאמשטרדאם זצ"ל פירש כך:

שהקשה לר' ינאי מה דכתיב מי האיש החפץ חיים, אטו גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי, והול"ל מי החפץ חיים. אלא דשלמה המלך אמר בקהלת (ט,ט) 'ראה חיים עם אשה אשר אהבת כל ימי הבלך', ופירושו, שבא להזהיר שישתמר מלשון הרע, שאם יספר לשה"ר יכול לגרום ח"ו להבדיל בין איש לאשתו, ואז ענשו צרעת ויבדל גם הוא מאשתו עכ"פ ח' ימים. וזהו שאמר דוד המלך ע"ה 'מי האיש החפץ חיים אוהב ימים' ר"ל שכל ימיו יראה חיים וטוב עם האשה ולא יבדל ממנה, 'נצור לשונך' ואז לא יבוא לעונש הזה. והיינו דכתיב האיש ולא האשה לפי שהמצורעת אין לה עונש זה, דקיי"ל (כריתות ח:): חוץ לאהלו ולא חוץ לאהלה. ולכן גם אמר לכו בנים שמעו לי, דהיינו בנים ולא בנות, כדדרשינן (יבמות עז:): עה"פ (דברים כג,ט) 'בנים אשר יולדו להם דור שלישי וגו'."

ו.

ה'חיד"א' בספרו 'ראש דוד' כתב בזה דרוש נפלא:

הרוכל כרוזא כרוז בחיל מאן בעי סם חיים, ודייק בלישניה לומר סם חיים ולא אמר מאן בעי חיי, כלומר דהנה חיים הנצחיים לאדם לעוה"ב הם מהתורה והמצוות אשר יעשה אותם האדם הן בעודני חי בעוה"ז, וכשם שבתבואה ושאר דברים גופניים יש דבר המעמיד שלא ירקבו ולא יסריחו כן יש סם המעמיד התורה והמצוות. והן הן דברי הרוכל בחכמתו שאמר מאן בעי סם חיים, פירוש לקיים החיים הנצחיים ולהעמידם על מכונם שלא יתעפשו ולא יפסדו, ודייק ליה מקרא 'מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב', דיש לדקדק דאמר בכפילא, החפץ חיים - אוהב ימים לראות טוב, כי באמרו החפץ חיים סגי, דחיים משמע חיים טובים ואמאי איכפל לומר אוהב ימים. ותו, מאי קאמר 'לראות טוב' ותלה בראיה, והול"ל אוהב ימים להיות טוב. ותו, אוהב ימים צריך ביאור, מה זו אהבה עם ימים עצמן, כי הוא אוהב את עצמו, ומדת ימים מה הוא. ולכן פירש, דזימנין דמשכחת יש לך אדם קורא ושונה ועושה מצוות ויבוזו זרים יגיעו על לשון הרע שדיבר עליהם, ובלכת האדם אל בית עולמו לא יראה בטוב ההוא, כי איננו, כי לקחו חבירו, ועוד רעה חולה כי אשר סבר לתקן ימיו בזה נדחו ונתרחקו. ולכן אמר 'מי האיש החפץ חיים' הנצחיים, 'אוהב ימים' ימי חיי שלא ידחו ולא יתרחקו, 'לראות טוב' שכבר ישנו בעולם והוא חלקו, ומה יעשה לו סגולה שיזכה לראותו שם ס"ם לו לקיימו ולשמרו, לזה אמר 'נצור לשונך מרע', דאם נשמר מלה"ר לא יקרב איש זר בטוב ההוא, אך אם מדבר לה"ר לא ישבע מטובו ולא יוכל לראותו, והיה הטוב ההוא לאיש אשר דיבר עליו לה"ר. והרוכל פירושי קמפרש לקרא 'מי האיש החפץ חיים' ר"ל סם להעמיד החיים, דכבר יש לו חיים רק צריך סם המקיימם שלא יאבדו, והוא שמירת הלשון. וכאשר ר' ינאי שמעיה להאי רוכל דקאמר מאן בעי למזבן סם חיים הבין מליצתו שיש לו ס"ם להעמיד החיים, תיכף קראו תא סק הכא זבון לי, והוא השיבו לאו אנת ודכוותך צריך ליה, כי הוא גדול הדור ועוסק בתורה לשמה, ותורה לשמה מלבשתו ענוה ויראה ומכשרתו להיות צדיק וחסיד. ור' ינאי לרוב שלמותו השתדל שיבא אליו, אולי ישמע איזה חידוש שלא ידע.

והרוכל לנועם מוסרו לא רצה לדבר אליו כי ר' ינאי גדול הדור וחשוב כרבו מובהקמא, ועל כן לא אמר לו שום דבר רק הוציא ספר תהלים והראה לו זה מורה באצבע כפל הכתוב 'מי האיש החפץ חיים' וגם 'אוהב ימים', מה כתיב בתריה 'נצור לשונך', והספיק זה לר' ינאי במה ששמע לשון ההכרזה מאן בעי סם חיי והנאהו לר' ינאי פירוש הרוכל. ומקרא מסייעו 'שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו', דייקא שתי צרות המגיעות לנפש בלה"ר, איבוד זכויות, וריוח עונות הנקנין בחליפין.

ז.

הרבי ר' יהונתן אייבשיץ זצ"ל בספרו 'יערות דבש' (דרוש ה) פירש:

דהיה אפשר לפרש ש'נצור לשונך מרע ומדבר מרמה' הוא רק עצה וסגולה להיות זוכה לעולם הזה, אבל לחיי נצחי העיקר לעזוב עבירות ולעשות טוב, ומה נ"מ במרמה וכהנה בענין עוה"ב. וא"כ איש אשר ימאס בעוה"ז וכל מגמתו לחיי העוה"ב לא ידקדק בזה בלשון רמיה כלל. אבל באמת אין זה נכון, דמה שאמר דוד 'נצור וגו' ומדבר מרמה' מוסב על חיי העוה"ב ג"כ, ואיש שהוא מרמה ותוך תחת לשונו גם לעוה"ב לא יזכה, דהוא עלמא דקשוט ואין בו לאנשי מרמה חלק. וזהו כוונתו דביקש להודיע זאת לאנשים, ולכך הכריז מאן בעי חיי ולא הכריז אוהב ימים לראות טוב כלל, רק נקט בלשונו מאן בעי חיי לבד שהוא עולם נצחי. וכאשר שאלו השיב, כבר פירש דוד נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה וגו', הורה דגם ע"ז סובב עצת דוד, כי לולא כן גם עוה"ב לא יירש כלל, וגם זה מתנאי חיי נצחיי. ולכן אמר ר' ינאי כי עד ביאת הרוכל היה חושב ג"כ כנ"ל כי זהו רק תנאי לעוה"ז, אבל הוא גילה שגם חיי נצחי תלויה בו.

ח.

ובספר 'דברי שאול' פירש להיפך:

כי יש שני מיני יראה, יראת הרוממות מצד עצם גדולתו ית', וזה אינו רק ליחידי סגולה, ויש יראת העונש או שלא יתמעטו טובת העוה"ז. והנה לזו היראה יש לבעל תענוגים ששוגה בחן העולם יותר להתיירא פן יחסרו לו טובות העוה"ז. ולפי"ז כוונת הכתוב מי האיש החפץ חיים היינו חיי העולם הזה, נצור לשונך מרע, דאם לא כן יחסר לו טובת העולם הזה. ולכך אמר הרוכל לר' ינאי לית את צריך לי ולא דכוותך, שאתה מבעלי יראת הרוממות ואין אתה מתיירא מפאת הבלי העוה"ז. וע"ז אמר שכל ימיו לא ידע לפשוט מקרא זה, שסבר שקאי על חיי העולם הבא, והוא הבינו שקאי גם על חיי העולם הזה וטובותיו.

ט.

גם ה'כתב סופר' פירש 'חפץ חיים' על חיי העוה"ז, ועל פי דרכו:

דבאמת יש להבין בפסוק מי האיש החפץ חיים, מי הוא זה שאינו חפץ חיים, ומה לו לדוד המע"ה להקדמה זאת. אלא י"ל כי מי שיושב בביהמ"ד ועסקו תמיד בתורת ה' זה

^{מא} ראה תרומת הדשן סי' קלח. ועי' עירובין סג: מאן דמותיב מלה קמיה רביה....

רחוק שיבוא ללשה"ר ואין צריך לזרוז על כך^{מב}, כי אינו בא בחברת בני אדם, וגם אין דבר שיביאו לידי כך, כי עפ"י רוב לשה"ר בא ע"י קנאת איש מרעהו שרואה בו שהוא עשיר או מכובד יותר, ורוצה להשפילו ע"י לשון הרע. משא"כ במי שכל מעשיו לשם שמים לא שייך כל זה, אבל מי שאינו בדול מבני אדם ואינו פרוש מהנאת עוה"ז, אם גם שלבו לה' ושומר מצוותיו, מ"מ בקל שיבוא לידי לשה"ר ע"י קנאת איש מרעהו, וע"י התחברותו עם בני אדם כי הם מדברים לשון הרע. וזה שאמר דוד המלך ע"ה 'מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב', מי הוא זה שחפץ בחיי עולם הזה ואוהב ימים לראות בטוב הארץ ולהנות ממנו, לזה אני מזרוז ביותר 'נצור לשונך מרע', כי לאיש כזה צריך לזרוז על ככה, משא"כ מי שאינו חפץ בחיי העולם הזה ע"ד שאחז"ל (תמיד לב). הרוצה שיחיה ימית עצמו, ואינו משתוקק לראות טוב בימים שחי על פני תבל, זה אינו צריך זירוז כ"כ.

וזה היה קשה לר' ינאי בהאי קרא ולא ידע לפרש אותו, למה הקדים דוד המלך והכריז מי האיש החפץ חיים. אבל כשהכריז הרוכל מאן בעי למיזבן סמא דחיי ואמר לר' ינאי לא צריך אתה ולא דכוותך לזה ושוב הראה לו הפסוק, אז הבין פירושו כמו שאמר לו הרוכל שאין צריך לתוכחה וזהירות מלשון הרע להיותו יושב בביהמ"ד. וזה היה כוונת דוד המלך ע"ה שאמר 'מי האיש החפץ חיים' לזה אני מזהיר נצור לשונך מרע. והיינו הכרוז שיצא מפי רוכלא, מאן בעי חיים, היינו שאינו רוצה להיות מאלו שממיתים עצמם מהנאת עולם הזה, ובעי למיחיה, לזה אני מזהיר כנ"ל.

^{מב} ראה לעיל בשם 'ענף יוסף' שכתב להיפך.

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב

סדר טהרת המצורע

זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הפה. ויצא הפה אל מחוץ למחנה וראה הפה והנה נרפא נגע הצרעת מן הצרוע. וצוה הפה ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהרות ועץ ארז ושני תולעת ואזוב. וצוה הפה ושחט את הצפור האחת אל כלי חרש על מים חיים. את הצפר החיה יקח אתה ואת עץ הארז ואת שני התולעת ואת האזוב וטבל אותם ואת הצפר החיה בדם הצפר השחטה על המים החיים (יד, ב-ו)

בפרשתנו מבואר שבסדר טהרת המצורע יש כמה וכמה פרטים. א. צריך להביא ב' ציפורים טהורות חיות, ולשחוט אחת על כלי חרס על מים חיים, ולטבול, את שתי קצוות כנפי הציפור החיה ואת סוף זנבה בדם הציפור השחטה, ולשלוח אותה על פני השדה. ב: להביא עץ ארז, ולשון של זהורית [שני תולעת], ועץ אזוב. וגם אותם היה טובל בדם הציפור השחטה. ג: הזאה מדם ציפור השחטה על מצורע שבע פעמים. ד: ביום השמיני מביא שלשה קורבנות אשם חטאת ועולה, ומנחה בלולה בשמן ולוג שמן. ומדם האשם היה נותן על תנוך אזנו הימינית. ועל בוהן ידו הימינית. ובוהן רגלו הימינית. וכמו כן היה עושה בשמן היה נותן באוזנו ובבוהן ידו ורגלו הימינית. ויש לעיין בטעם סדר דברים אלו.

רבינו האלשיך כותב לבאר עפ"י מה שאמרו חז"ל (ערכין טו): שחטא המצורע הוא לשון הרע. ובשל כך אמרה תורה שיעשה כסדר הזה, בכדי שלא ישוב לחטאתו שוב. וכאשר נבאר להלן.

ידועים דברי הרמב"ם בפירושו לאבות (א, יז). שמחלק את הדיבור לחמשה מינים. א. דיבור מצווה, דהיינו לימוד תורה וכו'. ב. דיבור אסור כמו לשוה"ר ושקר וכו'. ג. דיבור מאוס בכל שיחה בטילה שאין בה תועלת לנפש או לגוף. ד. דיבור אהוב, במידות הטובות ושאר מיני חכמה. ה. דיבור המותר לצורך הפרנסה וחיי הגוף. והרב אלשיך כתב שיש לצמצם אותם לשלשה. א. דיבורי מצווה ומידות טובות. ב. דיבורים אסורים ומאוסים. ג. דיבורים מותרים לצורך הגוף והפרנסה.

ולפי זה יש לבאר סדר טהרת המצורע. שמה שאמרה תורה להביא ב' ציפורים טהורות בא לרמוז על ב' הדיבורים הטובים, אחד כנגד הדיבור בחיי נפש בלימוד תורה ומצוות,

²² בפתיחת הדברים כתב הרב בלשונו הזהב: הנה אין ספק כי אין דבר בכל משפטי תורתנו בפרטות אשר אין בו צפוני סודות. כי התורה והמשפט לאלוהים אשר אין רעיון יכיל מחשבתו וכוונתו בכל דין ומשפט אחד מני אלף מפרטי פרטי הקטנים, כי מי עמד בסוד ה'. אך אמנם רשות נתונה מאבינו שבשמים לשום שכל והבין שמך רמוז הרומז על פשטי המקרא מן הבא בידינו החלושה והקלושה. אולי יחנן ה'. ויהי דבר אחד מדברינו הרבים מאשר רצה יתברך ברמו הרומז בו זולת סוד ה' אשר עליו מלמעלה, ויהיה מעט מחזיק את המרובה להעלותו על רצון קדשו יתברך. ואני בה' אעלמה המפליא חסדו לי כרוב חסדיו.

והשני כנגד דיבור לצורך חיי הגוף. שכבר אמרו רבותינו (בגמ' שם) שציפורים מרמזים לדיבור שעושים מעשי מעשה פטיט וצפצוף.

ובזה מבואר הטעם שאחת שוחט ואחד משלח, כדי לרמוז שאת הדיבור לצורכי הנפש שהוא בעסק התורה, יעשה עיקר עד שימית גופו עליו, ולכן אמר שישחטו "על כלי חרס". מרמוז לגוף החומרי, "על מים חיים". מרמוז לתורה שנקראת 'מים חיים'. וצריך להתעסק בה עד שלא ישאיר בעצמו כח לדברים בטלים, והוא בדומה לבחינת שחיטה.

והציפור החיה מרמוז לדיבורים המותרים לצורך הגוף, ואינו שוחטה, לרמוז שבעסקי הגוף צריך להמעיט, ולא ל'מסור נפש' בעבורם. אלא מטבילה בדם השחווטה, לומר שגם הדיבורים המותרים לגוף יהיו לצורך חיי הנפש ויהיו טבולים ומשוקעים בפנימיות וחיות התורה, כי הדם הוא החיות. ולא ירבה לעצמו עידונים ומותרות, אלא כל עסקיו יהיו לעזרת עסקו בתורה.

ואמרו חז"ל (נגעים יד, א) שהיו טובלים את ראשי כנפיה וסוף זנבה. ובא לרמוז שלא יתעסק בענייני הגוף הרבה. אלא רק ב'קצת מכנפיה'. ועוד רמז בזה שאפילו אם יהיה בעל הון ועושר לא יתפעל מפרישת כנפיו ועסקיו, ולכן טובל רק קצות כנפיה בדם הציפור השחווטה, שכבר רמז בזה שלא ישקע בעסקיו כולו אלא רק בקצה כנפיו. והטעם שטובל סוף זנבה, לרמוז שיביט אל אחריתו כי עפר הוא ואל עפר ישוב ולמה יתגאה. ובוזה מבואר הטעם ששולח את הציפור החיה על פני השדה. לרמוז שאדם אינו נשאר בעולם לקביעות אלא סופו להשתלח על פני השדה [בקבר].

והעץ ארוז שמביא רומז לסוג הדיבור השלשי, שהרי עץ ארוז אין בו לא פרי ולא ריח. והוא כמו השיחה בטילה שאין בה לא טעם ולא ריח, וגם ארוז הוא עץ גבוה, ומרמוז לדיבורים אסורים של לשוה"ר וגסות רוח כמאמר הכתוב "לשון מדברת גדלות.. אשר אמרו ללשננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו". (תהילים יב, ג-ד) מד.

ובכדי להתרחק מדיבורים אלו סמך לעץ ארוז, ב' דברים. א. 'תולעת השני'. דהיינו צמר צבוע זהורית, ואמנם התורה הזכירה רק הצבע של הצמר [שני] ולא את הצמר עצמו, כיון שבא לרמוז על לשון האדם שהצבע שלה אדום, וגם בלשון חז"ל נקרא 'לשון של זהורית' כיון שהיה סרוק ומשוך בצורה של 'לשון'. ובא לומר שאם אדם משתמש בלשונו לדבר דברים אסורים, תתהפך בקבר 'לתולעת'. כמו שאמר התנא באבות (אבות ג, א) הסתכל בג' דברים ואי אתה בא לדבר עבירה.. 'ולאן אתה הולך, למקום עפר רמה ותולעה'. שמי שהוא צדיק שב להיות 'עפר'. ואם ח"ו הרשיע שב להיות 'לתולעה'. וכמו שאמרו חז"ל (סוטה לה.). שהמרגלים שחטאו בלשון נענשו שהיו תולעים יוצאים מלשונם עד טבורם, ונכנסים בטבור וחוזרים ויוצאים מהפה. ב. 'אזוב'. וסמך אליו גם אזוב שהוא העץ הנמוך והשפל שבכל האילנות. להורות קוטן וכפיפה יתירה על טבעו. ובוזה ירמוז

^מ ועדין יש להתבונן מדוע הפרידה התורה בין העץ 'ארוז'. לעץ 'האזוב'. ששניהם מיני עצים בתולעת השני. וביותר קשה שבפרשת חוקת כתב "עץ ארוז ואזוב ושני תולעת". (במדבר יט ו), ולמה שינה כאן. וביאר הכלי יקר שכיון שפרשה זו מדברת במדבר לשון הרע לכן רמזה התורה שיש מצב שאנשים בדרגת 'תולעת'. ידברו סרה באנשים גדולים המשולים ל'ארוז'. ובכך יגרמו להם נזק. ולזאת כפרתם שיפילו עצמם 'כאזוב' ולא יטילו מום בקודשים.

להמשך דברי התנא (שם) 'לפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלכי המלכים הקב"ה'. שמחמת אימת הדין יכפוף קומתו.

ולקח את שלוש אלה, [עץ ארז, אזוב, ותולעת השני] וטובל בדם הציפור השחוטה, שאמרו חז"ל (נגעים יד, ז). שהעץ ארז אורכו אמה, והאזוב טפח, והיה כורך את התולעת השני על הארז. והרמו בזה שכבר ביארנו שהלשון של זהורית רומז 'ללשון' האדם, ולכך כורך אותה בארז, כיון שבלשון של האדם מתבטא החיבור של הגוף והנפש, והגוף נרמז 'בארז'. כי 'אמת ארז' עולה בגימטרייה קטנה עשרים, וגם 'חומר' עולה בגימטרייה קטנה עשרים. 'ואזוב' בגימטרייה שש עשרי, וכן 'נפש' בגימטרייה קטנה שש עשרי. והטעם שטובל שלשתם יחד כדי לרמוז שיקח את הנפש והגוף והלשון שמחברת את שניהם וישקעם בדם הצפור השחוטה שרומזת ללימוד התורה, 'על מים חיים' שהתורה היא מים חיים.

והטעם שלוקח מדם האשם ונותנו באוזן ויד ורגל של המצורע, כיון שאמרו רבותינו (ערכין טו:): שלשון הרע הורג שלשה [המספר, המקבל, ולאומרים עליו]. כי בהתחלה יכנסו דברי המדבר באזני המקבל, ואז המקבל ישלח ידו ויכה נפש את מי שנאמר עליו. ואח"כ יבוא גואל הדם של הנרצח ירדוף ברגליו אחרי הרוצח והכהו ומת גם הוא. והקב"ה ידרוש מהדבר לשון הרע את דם שניהם, וישפוט משפט מות על שגרם שימותו שני אנשים מישראל.

ולכך בתחילה נותן עליו מדם האשם באוזנו, לרמוז למדבר הלשון הרע שהדם שנשפך על ידי המקבל תלוי בו כי תחילת פשיעתו הייתה במה שדיבר רע באוזן המקבל. ואח"כ נותן גם ביד ימינו לומר שהדם שנשפך על ידי המקבל בידו הימינית תלוי בו. אח"כ נותן ברגלו לומר שדם הספר שנרצח על ידי גואל הדם שרדפו ברגליו תלוי בו. ואח"כ נותן על ג' מקומות אלו מהשמן בכדי לתקן את אותם אברים שחטא בהם. והוא רוח תשובה הראויה לשנות פעולות איברים אלו מרעה לטובה.

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה', מאנשעסטער

למה ואיך פועל "קאמפלימענט" (מילה טובה)?

אכשר דרא ונזהרים כלל ישראל מאד באיסור לשון הרע, רבבי אלפי ישראל לומדים מדי יום ביומו שתי הלכות בספר חפץ חיים וגם לרבות קביעות יומי בספר שמירת הלשון – ומחוייבים בהכרת הטוב להאי צדיקא קדישא שזכיתי עוד בנעורי להכירו מקרוב הגה"צ ר' יודא זאב סגל זי"ע מפה מאנשעסטער יצ"ו שייסד הלוח בספרי החפץ חיים. כמובן היה נאה דורש ונאה מקיים וגודל זהירותו בעניני דיבור היה לאות ולדוגמא, ולמשל מה שהיה נמנע מלדבר במשך כל הש"ק (כמובן חוץ מתורה ותפלה ולאחל "גוט שבת") וכמו כן במשך הארבעים יום מר"ח אלול עד יום הכיפורים! נתקיים בו מש"כ בספה"ק אשר מי שמקיים בעצמו "לא יחל דברו" – זוכה אשר "ככל היוצא מפיו יעשה", וברכותיו והבטחתיו היו מתקיימים. ואף לאלו שלא זכו לראות הישועה בחיים חיותו, כאשר פקדו ציונו הקדוש ו"הזכירו אותו" אודות הבטחתו, פעל עבורם לטובה בדבר ישועה ורחמים – כאשר ידוע לי מעדים נאמנים. היה מעורר מאד לאלו שבאו אצלו שיקבלו על עצמם ללמוד השתי הלכות בכל יום, ונתפרסם בעולם מה שאמר והעיד "שאין משפחה בעולם שלמדה ב' הלכות ביום ולא ראתה ישועה בענינים הפרטים!" ומי שיחפש, ימצא מובא בכמה ספרים עובדות שונות מאלו שזכו לישועות מכח מה שקבילו על עצמם ללמוד בקביעות הלכות שמירת הלשון, אשר עצם הלימוד מהסגולות הגדולות לזכות לס"ד להיות שומר פיו ולשונו.

לא רק זאת, אלא כלל ישראל גם מחנכים צאצאיהם בבית ובחדרים ובתי ספר בבנים ובבנות בלימוד הלכות בתוכניות שונות – ואחד מהמוסדות הגדולים שנתייסד לעורר בהאי ענינא הידוע הוא ה"חפץ חיים הערעטי"ז אשר פרוסתם מצודה על מדינות שונות ומזכים מדי יום ביומו רבבי אלפי ישראל – אשרי חלקם ואשרי העסקנים בזה! אין לנו הכלים בכלל לשער גודל הזכות לאלו שמקרבים הגאולה ומרבים שלום בעולם.

דברי הזוה"ק ושפ"א

בשורות אלו באנו בס"ד להיות מוסיף והולך, בבחינת "עשה טוב", ולזאת נעתיק כמה מילי מזוה"ק בפרשת תזריע – שציינו לה כמה ספה"ק ואלו דבריו הקדושים "כמה דעונשא דהאי בר נש בגין מלה בישא, כך ענשיה בגין מלה טבא דקאתי לידיה ויכול למללא ולא מליל... בגין דפגים לההוא רוחא ממללא דהיא אתתקנת למללא לעילא ולמללא לתתא וכלא בקדושה עכ"ל ומפרש בפירוש הנפלא מתוק מדבש "כמו שיש עונש לאדם בשביל דיבור רע שהיה אסור לדבר ודיבר, כך עונשו בשביל דיבור טוב שבא לידו לדבר, והיה יכול לדבר, ולא דיבר (!) כגון שבא לידו לשמח ולחזק את חבריו בדברים טובים, ונמנע מלשמחו ולחזקו, הוא נענש.. עכ"ל. וע' בשפת אמת (מצורע - שנת תרס"א) שמוסיף בזה אודות השני צפורים של המצורע, שבאים לתקן ב' החטאים. הצפור שחוטתה

לבער ולפרוש עצמו מדברים בטלים ומכ"ש לשון הרע. והצפור המשולחת להכין הפה ולשון להוציא בהם דברי תורה ו"המלה טבא" המבואר בזה"ק, ע"ש.

והנה כל אחד יודע בעצמו עד כמה "מילה טובה" ודברי עידוד מועילים עבורו, ועוזרים אותו להמשיך. ויש להעמיק ולהבין בזה, הרי כאשר האדם מכיר ויודע חובתו בעולמו, למה מועיל ולמה עוזר מה שמישהו נותן לו "קאמפלימענט" (-מילה טובה)? ויש להציע בזה בס"ד שתי דרכים.

האור יחזקאל

בספר "אור יחזקאל" (מהמשגיח הידוע בפוניביז' רבי יחזקאל לעוינשטיין זצ"ל) חלק ד' עומד ט"ל מבאר דברי חז"ל בילקוט שמעוני (בראשית ל"ז) וישמע ראובן ויצילהו מידם "שאלו היה יודע ראובן שהקב"ה כותב אחריו וישמע ראובן ויצילהו מידם בכתפיו היה טוענו ומוליכו אצל אביו. אילו היה אהרן יודע שהקב"ה כותב עליו וגם הנה הוא הולך וכו' וראך ושמח בלבו בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו, אילו היה בועז יודע שכותב עליו ויצבט לה קלי עגלות פטומות היה מביא ומאכילה, לשעבר היה אדם עושה מצוה והנביאים כותבים אותה, ועכשיו שאין נביאים מי כותב אותה אליהו ומשיח והקב"ה חותם הה"ד (מלאכי ג ט) אז נדברו יראי ד' איש אל רעהו וכו' ויכתב בספר זכרון ליראי ד' ולחושבי שמו".

ומבאר באריכות, ונעתיק תוכן דבריו בס"ד, כי אם התורה הק' כותבת שבח הרי זה חלק נצחי של כבוד ומעלה שאין לה שיעור, או ח"ו בושה ופחיתות שאין דומה לה בעת שנכתב בתורה גנאי על אדם.. וכה"ג גבי ראובן, אע"ג שראובן השתדל בכל כוחותיו להציל את יוסף, מכל מקום לו היה יודע שיכתב זאת בתורה ויצוין לשבח בענין זה, וגדול עולם כראובן שידע את הערך האמיתי של מעלה הכתובה בתורה, היה משתדל בכל כוחותיו לאין שיעור ובכתפיו היה טוענו ומביאו אצל אביו. והיו מתגלים בו כוחות חדשים וחזקים לאין שיעור עד שהיה מביאו אצל אביו. כי רצון הכבוד דוחק את האדם עד שעושה פעולות שאין בכוחו כלל להבין היאך היה מסוגל לעשותם, כי הרצון והשאיפה החזקה יש בכוחם לשבור את כל העיכובים והמפריעים הנראים בעינינו שקשה מאוד להתגבר עליהם. וכשם שחזינן בכוחות היצר הרע, שמדת הקנאה והכבוד דוחקת את האדם להתיגע כל ימיו בעבודת פרך ולמסור את נפשו עבור השגת ממון. ונתבאר בדברי האבן עזרא והמס"י שהשאיפה לממון יסודה וכוחה נובע מאהבת הכבוד ומקנאת איש מרעהו. ומגלה אדם בעצמו כוחות נסתרים וטמונים והכל למען שאיפתו. והרי נתבאר שכוחות אלו נובעים מהנפש ושייך לכוון אותם לצורך הנפש כפי מה שהם בטבע בריאתם. א"כ ודאי שהשאיפה למעלות הנפש היתה מביאתו לפעולות גדולות ונצורות. ועיי"ש בלשון חז"ל "אילו היה אהרן יודע וכו' אילו היה בועז יודע" הכל תלוי בידיעה האמיתית וכאשר נדע את האמת אזי נגביר בקרבנו תשוקה ושאיפה לאין שיעור, והיינו דהוסיפו חז"ל שעלינו לדעת שבכל מצוה שאדם עושה אליהו ומשיח כותבין והקב"ה חותם, ולכן עלינו להגביר את שאיפת הנפש בקרבנו. עכ"ד.

נמצינו למדים – אם הבנתי כראוי דבריו – כי יש אפשרות שיתגלה באדם "כוחות חדשים וחוקים לאין שיעור" ע"י שנתברר להאדם בידיעה אמיתית גודל מעשיו. לפשוטי עם, יתכן שיזכו לזה מכח מדת אהבת הכבוד וקנאת איש מרעהו, ולגדולי עולם – וחז"ל מדריכים אותנו שכל אחד יבואו לזאת המדריגה – מכח מה שמבינים שהתורה"ק מחשיב מעשיהם עד בכדי "שבכל מצוה שאדם עושה אליהו ומשיח כותבין והקב"ה חותם"! ולכן כאשר האדם מעודד חבירו, הרי בזה מגלה לנו ביתר בירור עד היכן מעשיו מחשבים בעיניו, ומגביר בזה רצונו ושאיפתו – עד בכדי שאמנם יזכה לכוחות חדשים וחוקים – והכל לזכותו של אותו עין טובה שאמר לו ה"מילה טבא" כלשון הזוה"ק הנ"ל.

להאמין בעצמו - ואמונה פועלת כטבע

עוד יש לומר בהקדם דברים הנפלאים של רבי צדוק הכהן זי"ע בספרו "צדקת הצדיק" (אות קנ"ד) וז"ל "כשם שצריך אדם להאמין בהשם יתברך, כך צריך אחר כך להאמין בעצמו (!) רצה לומר שיש להשם יתברך עסק עמו, ושאיננו פועל בטל. רק צריך להאמין כי נפשו ממקור החיים יתברך שמו והשם יתברך מתענג ומשתעשע בה כשעושה רצונו!!" והנה ידוע מהאוהב ישראל פ' נח שכאשר האדם מאמין באיזה דבר, זהו גופא ממשיך הכח ליושע וכמו שידוע מה שהראה הגר"ח שמואלביץ ראייה לזה (ע' שיחות מוסר כ"ו ל"ב) מדבר הגמ' (תענית ח.). א"ר אמי בא וראה כמה גדולים בעלי אמנה, מנין, מחולדה ובור, ומה המאמין בחולדה ובור כך, המאמין בהקב"ה על אחת כמה וכמה. ומסביר רש"י, "בחור אחד שנתן אמונתו לריבה אחת שישאנה, אמרה לו, "מי מעיד?", והיה שם בור אחד וחולדה, אמר הבחור "בור וחולדה עדים בדבר". לימים עבר על אמונתו ונשא אחרת, והוליד שני בנים, אחד נפל לבור ומת, ואחד נשכתו חולדה, ומת. מכאן למד הגר"ח שמואלביץ שהאמונה פועלת כטבע בבריאה וכאשר האמינו בבור וחולדה פעלו שאמנם יהיו העדים. ולכן י"ל כי כאשר האדם "מאמין בעצמו" – ובכמה פעמים זאת רק ע"י מה שידידיו ורבותיו מעריכים אותו ואומרים לו "מילה טובה" – הרי זה גופא פועל ונותן בו כוחות להמשיך!

לעפעל כבוד

ובמיוחד בדורנו לאלו ששייכים לעולם החינוך, כי ידעו מה שאומרים משמו של החזו"א (ומובא במעשה איש ח"ה עמוד ס"א) "שכל בחור צריך כל יום א לעפלע כבוד (כפית כבוד)! וכאשר מחנכים ומלמדים איך שכל אחד ואחד נשמתו טהורה – באופן שאי אפשר לטמאותה – כי היא חלק אלוק ממעל ממש (כלשון התניא פ"ג), וכל אחד ואחד יש לו תפקיד שאי אפשר ליעשות ע"י אחרים, ויש לו חלק מיוחד בתורה"ק וכמו שמתפללים "ותן חלקינו בתורתך" וכל אחד מישראל מכוון אחד מהששים רבוא אותיות בתורה – הרי עצם האמונה בכוחותיו ממשיך לו עוז ותעצומות בכדי להוציא הכל למעשה מן הכח אל הפועל!

איך התייחס הבן איש חי לספריו של ה"לשם"?

והנה יש ספר נפלא בהאי ענינא בשם "לעודד ולשמח" מהרה"ג ר' זאב מאור שליט"א, ומביא סיפור נורא אודות בעל ה"לשם" (עמוד 19) - מסופר על הגאון בעל ה"לשם" ששלח את הספרי קבלה שהוא כתב לבן איש חי והבן איש חי התפעל מאד מהספרים ואמר לאנשים שלו פה בארץ הקודש תלבשו בגדי שבת ותכנסו ל"לשם" ותאמרו לו יישר כח בשמי. מספרים שה"לשם" מאד התרגש מהיחס של הבן איש חי לספרים, ואמר "אילו הייתי יודע שככה יתייחס הבן איש חי הייתי מצליח לחבר עוד כרך!". אמר הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך זצ"ל, שלומדים מכאן שגם אדם גדול צריך עידוד. אדם תמיד צריך לייקר ולהעריך את מה שהוא יכול לעשות, וכמה הוא יכול להתקדם!

סיפורים כאלו מעוררים מאד, ובפרט בימינו כי בקל יכולים לצלצל ולהתקשר בכתב ובע"פ עם מחברי ספרים, וכאשר רואים ספר ולומדים בו - אפי' כמה שורות - ונהנים ממנה ומבינים גודל העמל ויגיעה שהשקיע הרב המחבר בספרו, אין לשער ואין לתאר גודל העידוד והכח שנותנים להמחבר כאשר מתקשרים לו ואומרים לו התועלת שיש לו מספרו.. ומי יודע כמה עוד כרכים יזכה להוציא לאור בשביל ה"מלה טבא" (-המילה טובה) שנותנים לו!

מה אמר הגאון רבי זעליג ראובן בענגיס להאבן האזל?

ונסיים בהנהגת האבן האזל שראיתי בבאר הפרשה (פרשת השבוע אות י"ז) מה שמביא כי נוהג היה הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל להרבות באמירת דברי שבח לתלמידיו במנה גדושה, פעם נשאל על מנהגו זה, נענה וסיפר דבדידיה הוה עובדא בבחרותו כשלמד בישיבת וואלאז'ין, בימים ההם לא היו להוריו העניים פרוטה לפורטה, ולכן כש'גלה' ללמוד בישיבה היה צריך ללכת לשם רגלי בקור ובכפור כשבקושי היו לו בגדים לחמם את עצמותיו היבשות, בדרכו נקרעו בגדיו ומנעליו, וכך הגיע לישיבה מבויש ונכלם ממצבו הדל. בבואו לישיבה הראו לו מקום מיטתו בחדר אחד עם הגאון רבי זעליג ראובן בענגיס זצ"ל (שלימים כיהן כראב"ד 'העדה החרדית' בירושלים עיה"ק ת"ו) ואליו התחבר בעבותות אהבה. יום אחד הבחין רבי זעליג ראובן בהרגשותיו של רבי איסר זלמן, וכיון שרצה לעודד את רוחו אמר לו מדוע פניך רעים, והלא אתמול אמר ראש הישיבה חידוש בשמך... והעיד רבי איסר זלמן שדיבור זה נסך בקרבו כוחות מחודשים וזקף את ראשו, ומאז סילק לגמרי את העצבות מלבו, וכיון שראה עד כמה יכול דיבור אחד להשפיע על נפש הבחור על כן קיבל על עצמו לשבח ולפאר את הבחורים בהרחבה יתירה!

האם עושים "תלמידים" או "מורים"?

לאחרונה שמעתי אודות אדמו"ר ידוע זי"ע שפעל עבור הכלל רבות, ומישהו - שהיתה רחוקה מיהדות - נכנסה אליו ושוב כתבה אודות הביקור "בדרך כלל כאשר נכנסים לאדם מפורסם בכל מקצוע שיש בעולם, יוצאים בהתפעלות על גדלותם, לדוגמא מבקרים בבית צייר מומחה, מתפעלים מאד על כשרונותם הברוכה שמצליחים לייצר

ציורים כה יפים, וכמו כן בכל סוג "גברא רבה" בכל תחום שיהיה, ואילו כאן כאשר יצאתי, זכיתי להבין לא רק עד כמה האדמו"ר גדול בענקים, אלא לימד אותי על גדלותי! עד כמה אוכל אני בעצמי לעשות, הרבה יותר מהקטנות שחשבתי כאשר נכנסתי.. וזהו הדרך של מחנך אמיתי, לא לעשות "לעצמו" יותר תלמידים, אלא לעשות יותר "מורים" שיצליחו להבין גדלות עצמם וללמד לאחרים..

דברים מחודשים מהמאירי

ודבר זה מבואר במאירי בביאורו המחודש על הגמ' (ב"ב קטז.). דרש ר' פנחס בר חמא כל שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים וז"ל "לעולם יהא לבו של אדם בטוח שהתפלה כשהיא נעשית כתקנה מבטלת את הגזרה, ומי שיש לו צער או חולה בתוך ביתו או אחד ממיני הצרות ילך אצל חכם וילמוד הימנו דרכי התפלות ויבקש רחמים". עכ"ל. והיינו שמפרש כי "ויבקש עליו רחמים" קאי על האדם ההולך אצל החכם שהוא יתפלל ולא החכם - אלא שלומד מהחכם את אודות כח התפלה, וכמו כן כאשר אומרים "קאמפלימענט" (מילה טובה, באנגלית) הרי בזה מורים להזולת עד כמה מאמינים בהם ונותנים להם כח ועוז להמשיך ולפעול עוד בס"ד!

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', מגיד מישרים ויו"ר מכון 'למעשה' אשדוד

מה הדגש בארץ אחוזתכם - צרות עין ותיקונה

פִּי תִבְאוּ אֵל אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לְאֶחְזָה וְנִתְמִי נִגַּע צָרַעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֶחְזָתְכֶם
(יד, לד)

שואל הרב דינר זצ"ל בספרו מקדש הלוי לכאורה יש לבאר, לשם מה האריכה התורה להזכיר כי ארץ כנען היא הארץ אשר נתן לנו הקב"ה בירושה לאחווה? האם צריכים אנו להסביר בכל מקום בו אנו מזכירים את ארץ כנען - איזו ארץ היא זו וממי קבלנוה? הלא לא מצינו כזאת בשום מקום אחר בתורה!

ונראה לומר, דהנה מצינו בחז"ל (ערכין דף ט"ז, ע"א): "א"ר שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: על שבעה דברים נגעים באין וכו', ועל צרות העין, דכתיב: 'ובא אשר לו הבית', ותנא דבי ר' ישמעאל: מי שמיוחד ביתו לו", ופירש"י: "צרות העין - שצרה עינו באחרים ואינו מהנה שכיניו מכליו ע"י שאלה".

וביאורו של דבר, שאותו אשר עינו צרה באחרים ואינו מהנה שכיניו מכליו על ידי שאלה - הרי הוא בודאי אומר כאשר באים לבקש ממנו חפץ זה או אחר כי אינו ברשותו, ועל כן מביא עליו הקב"ה נגעי בתים - בכדי שבעל כרחו יהיה מוכרח להוציא חפציו מביתו, וכך יתגלה קלונו ברבים כאשר יתברר לכל כי החפץ האמור מצוי ברשותו גם מצוי.

והנה, שורש מידה מגונה זו, של צרות העין - הינו מאחר שהאדם מדמה בנפשו כי כספו ורכושו שלו הם, ולפיכך הוא אינו חפץ להשאילם לאחרים. אילו היה מבין כי לה' הארץ ומלוואה, וכי כל חפציו אינם שייכים לו באמת, אלא פקדון שהופקד בידו בכדי שיעשה בו רצון קונו, יגמול חסדים ויתחסד עם הבריות - אין ספק בכך שעינו לא היתה צרה באיש, והוא היה משאיל את חפציו בשמחה וברצון!

לפיכך, מדגישה התורה ומזכירה לאותו בעל-בית אשר לקה בצרעת, כי הארץ, הבית, הרכוש והמטלטלין שלו - הכל אינו שלו בעצם, אלא מתנה שנתן לו הקב"ה! היא מבקשת ללמד אותו ולגרום לו להפנים כי ממונו אינו אלא פקדון שהופקד בידו, בכדי שיתקן את צרות העין בה הוא לוקה, ומאחר שיתקן את חטאו - אין ספק בכך שתתקבל תשובתו ושב ורפא לו...

*

בכל רע יכול להיות צד טוב

וּבֹא אֲשֶׁר לוֹ הַבַּיִת וְהַגִּיד לְפָהֵן לֵאמֹר כְּנָנֵעַ נִרְאָה לִי בַּבַּיִת (יד, לה)

ובמשנה (נגעים י"ב, ה'): "כיצד ראית הבית? ובא אשר לו הבית והגיד לכהן לאמר: 'כנגע נראה לי בבית', אפילו תלמיד חכם ויודע שהוא נגע ודאי - לא יגזור ויאמר נגע נראה לי בבית, אלא כנגע נראה לי בבית".

לכאורה, באמת עלינו להתבונן, מה טעמו של דבר? מדוע צריך אפילו תלמיד חכם הבקי בהלכות נגעים - להראות את נגע ביתו לכהן? מדוע לא יוכל לפסוק הלכה על פי עצמו ולמיטב הבנתו?

ונראה, שמכאן יכולים וצריכים אנו ללמוד, כי לכל מצב - ישנם שני צדדים... כל מצב יכול להראות חיובי - או שלילי, אפילו כאשר האדם משוכנע למעלה מכל ספק כי נגע נראה לו בבית - הוא עדיין אינו יכול להיות משוכנע כי אמנם כך הוא הדבר, ובהחלט יתכן שהכהן ימצא נקודת זכות בכדי להתיר את הדבר, בהבהירו כי ה'רע' אשר נראה לעיני בעל הבית - אינו רע' אמיתי בעיני התורה.

ואמנם, הלקח אשר אנו לומדים מהלכה זו - חורג הרבה מעבר לגבולות הלכות צרעת ומצורע. הוא נוגע לכל פרטי חיינו עלי אדמות, הן לצדדים ההלכתיים - והן לצדדים המעשיים, ולנקודת המבט האמיתית על מאורעות החיים. שכן לעיתים קרובות, אנו נתקלים במצבים או במקרים, הנראים לעינינו כרעים בתכלית, אולם בסופו של דבר מתברר - כי טובה גדולה טמונה היתה בהם!

לתגובות P0583271323@gmail.com

מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך' פגם הדיבור כששותק במקום שמצוה לדבר

איתא בזוהר הקדוש לפרשתנו: "כְּמָה דְעוֹנָשָׂא דְהָאִי בְּרַ נָשׁ בְּגִין מְלָה בִישָׂא, כִּךְ עוֹנָשִׂיָּה בְּגִין מְלָה טְבָא דְקָאֲתִי לְיָדִיהָ וְיָכִיל לְמַלְלָא וְלֹא מְלִיל, בְּגִין דְּפָגִים לְהָהוּא רוּחָא מְמַלְלָא, דְּהִיא אֲתַתְּקֵנָת לְמַלְלָא לְעֵילָא וְלְמַלְלָא לְתַתָּא, וְכֹלָא בְּקְדוּשָׁה. כֹּל שְׁפָן אִי עֵמָא אֲזֵלִין בְּאוּרְחָא עֵקִימָא וְהוּא יָכִיל לְמַלְלָא לְהוּ וְלֹאֲוֹכְחָא לְהוּ וְשִׁתִּיק וְלֹא מְלִיל, כְּמָה דְאֲמִינָא דְכְּתִיב (תהלים לט, ג) 'נְאֻלְמַתִּי דוּמְיָה הַחֲשִׁיתִי מְטוֹב וְכֹאֲבִי נְעֹפֵר' - נְעֹפֵר בְּמִכְתָּשִׁין דְּמִסְאָבוּתָא, וְדָא הוּא דְאֲמַר דְּוֹד מְלֻכָּא אֱלֹקֵי בְּהָאִי וְאֲתַפְּנִי מִנִּיהָ, דְּכְּתִיב (שם כה, טז; פו, טז; קיט, קלב) 'פְּנֵה אֵלַי וְחַנּוּנִי'. מָהוּ 'פְּנֵה אֵלַי' כְּדָא (במדבר יב, י) 'וַיִּפֶן אֶהְרֹן' וְכוּ'. נובפירוש הסולם שם ז"ל: "כמו שעונש האדם הוא משום דיבור רע, כך עונשו משום דיבור טוב שבא לידו ויכול לדבר ולא דיבר - משום שפגם ברוח המדבר ההוא, כי הוא נתתקן לדבר למעלה ולדבר למטה, והכל בקדושה. כל שכן אם העם הולך בדרך עקום והוא יכול לדבר להם ולהוכיח אותם ושותק ואינו מדבר. כמו שאמרתי שעליו נאמר, 'נְאֻלְמַתִּי דוּמְיָה הַחֲשִׁיתִי מְטוֹב וְכֹאֲבִי נְעֹפֵר' - 'נְעֹפֵר' בנגעים של הטומאה. וזה הוא שאמרו שדוד המלך נלקה בזה - בצרעת, והקב"ה פנה ממנו. שכתוב שבקש, 'פנה אלי וחנוני', משמע שהפנה פניו ממנו. מהו 'פנה אלי' הוא כש"א 'ויפן אהרן'. כמו ששם הוא בצרעת, אף כאן הוא בצרעת" וכו'.

בספר "ים החיים" (ממחברי זמננו) לתהלים כתב לפרש את הפסוק (קהלת ג, ז) "עַת לַחֲשׁוֹת וְעַת לְדַבֵּר" על פי דברי הזוהר הקדוש הנ"ל וז"ל: "וזהו שאמר שלמה ע"ה, כמו שיש 'עת לחשות' - ולא לדבר דברים רעים ואסורים, ואם ידבר יפגום ב'ההוא רוח ממללא', כך באותו מדה יש 'עת לדבר' - שחייב הוא לדבר דברים טובים במקום שיכול ולהדבות בדבדי קדושה ככל יכולתו, ואם ישתוק ולא ידבד פוגם בההוא רוחא ממללא", עכ"ל.

והנה איתא במשנה (אבות פ"ה) "עז פנים לגיהנם ובושת פנים לגן עדן", ובספר 'זבד טוב' על התורה על התורה ז"ל: "סיפר לי הרב הרב הגאון מו"ה שמחה אבד"ק פראחניק זצ"ל בשם מחותנו אדמו"ר מוהר"ר שמעון זצוק"ל מיערסלאוו, שראה באיזה דפוס נוסח 'עז פנים לגן עדן ובושת פנים לגיהנם' ושחקו כל העולם מהטעות! ואמר הוא כי גם נוסח זה הוא ממקום קדוש יהלך, דאיתא בזוהר הקדוש תזריע, דכשם שנענש האדם על דיבור האסור - כן נענש על שתיקה האסורה, שהקולר תלוי במי שיש בידו למחות. וזהו 'עז פנים' - נגד רשעי הדור ועושי עול - 'לגן עדן'. 'ובושת פנים' - היינו אף שיש בכחו להרים קול כנגדם למחות בידם אינו רוצה לביישם ונותן יד לפה, הוא לגיהנם!".

ומצאתי שכתב הגאון רבי דוד אברהמי זצ"ל שכתב במאמר "פגם הדיבור כששותק במקום שמצוה לדבר" מה:

"בספר חרדים (מצות התשובה פ"ד) בענין הדברים שצריך להזהר מלפגום בפה, כתב וז"ל: 'כגון דבר שקר, מרמה, חנופה, גאוה, ליצנות, שתיקה לצורך מצוה, כדכתיב (תהלים לט, ג) 'נְאֻלְמָתִי דוּמְיָה - וכדאיתא בזהר פרשת תזריע, וכל שכן שתיקה מדברי תורה ותפלה, [וכן הדבור בעזות נמי מטמא] וכו'.

וזה לשון הזהר (א"ה), הוא הזוהר הנ"ל בראש דברנו, ושם תמצא תירגומו) 'כמה דְעוֹנֵשׂא דְהָאִי בַר נֶשׁ בְּגִין מְלָה בִישָׂא, כִּךְ עוֹנֵשִׂיהַּ בְּגִין מְלָה טְבָא דְקָאֲתִי לְיָדֵיהַּ וְיָכִיל לְמַלְלָא וְלֹא מְלִיל, בְּגִין דְּפָגִים לְהָהוּא רוּחָא מְמַלְלָא, דְּהִיא אֲתִתְקַנַּת לְמַלְלָא לְעִילָא וְלְמַלְלָא לְתַתָּא, וְכֹלָא בְּקְדוּשָׁה. כֹּל שֶׁכֵּן אִי עֵמָּא אֲזֻלִין בְּאוֹרְחָא עֲקִימָא וְהוּא יָכִיל לְמַלְלָא לְהוּ וְלֹאֲוֹכְחָא לְהוּ וְשִׁתִּיק וְלֹא מְלִיל, כְּמָה דְאֵמִינָא דְכְּתִיב 'נְאֻלְמָתִי דוּמְיָה הַחֲשִׁיתִי מְטוֹב וְכֹאֲבִי נְעֹפֵר' - נְעֹפֵר בְּמִכְתָּשִׁין דְּמִסְאָבוּתָא'. הרי לנו שמניעת הדיבור במקום מצוה גם כן פוגם בכח הדבור! וקא משמע לן שלא נטעה לחשוב - כיון שלא דיבר מאומה אם כן במה פגם? - אלא כאשר צריכים לדבר אזי קדשות פיו תלוייה בדבורו הנצרך!

והנה חוץ ממה שפוגם פיו, עוד הוא מבטל כמה וכמה מצוות מן התורה התלויות בדבורו, כגון מצות [א] גמילות חסד, ו[ב] 'לא תעמוד על דם רעך', וכמו שכתב רבינו יונה (אגרת התשובה) וז"ל: "ואם דל הוא ואין ידו משגת [לעשות צדקה בממונו וגמילות חסדים בגופו] ישים בכל הזכיות ידו ובנהרות הצדק ימינו בלא כסף ובלא מחיר, וברוח שפתיו ילבש צדקה כשריון ובאמרי פיו יהיה רב פעלים, ויגדיל ויאדיר מעשיו [ויהיו] גדולים מן האדיר שבנדיבים ומן המפוזרים ונותנים צדקה. וזה מעשה גמילות חסדים: ידבר על לב העני, ויהיו דבריו נחת רוח לאביון, וינחמהו ממעשיו ומעצבון ידיו, ויכבדהו וינשאהו וכו'. ואמרו חז"ל (בבא בתרא דף ט ע"ב) 'הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו בדברים מתברך באחת עשרה - שנאמר (ישעיה נח) 'ותפק לרעב נפשך', והוא ענין פיוס דברים והראות לו רצון טוב בלב שלם ובנפש חפצה. הלוא תראה מה שכתוב בפרשה באר היטב כי שכרו הרבה מאד מן העושה צדקות וכו', יתן לו עצה טובה והגונה לרוחתו ולהצלחתו, ויטול שכר על פרי העצה, ושכר על הנחת רוח שיעשה לו, כי האדם שמח בהכירו אהבת חבירו הנאמן לו בהשגיוחו על מעשיו מחמת רצונו הטוב, שנאמר (משלי כז, ט) 'שמן וקטורת ישמח לב ומתק רעהו מעצת נפש', [פירוש, בנוסף לעצה, גם תשומת-הלב לחברו היא גמילות חסד בפני עצמה, ועל כן אפילו כאשר

^{מה} רבי דוד אברהמי זצ"ל חיבר בעילום שמו את הספר הנפלא-מאור "בנין עולם". בהיותי צעיר לימים השפיע ספר זה עלי השפעה עצומה! הרבה בזכות ספר זה - שמו"ר רבי שמעון ריימן שליט"א המליץ לי ללמוד בו - זכיתי לעבור ממוסד שקודש-וחול שימשו בו בעירובוביא, לישיבת הקדושה אור ישראל בפתח תקוה בראשות רבותי הגאונים הצדיקים נ"ע רבי יעקב ניימן זצ"ל ורבי יששכר דב שפילר זצ"ל, ולהבחל"ח שאר רבותי שליט"א, ואכ"מ להאריך בכל זה. מצאתי חובה לנפשי להכיר תודה לספר "בנין עולם", וכן למו"ר רבי שמעון ריימן שליט"א שעודר אותי ללמוד בו, וגם עודד אותי מאוד - יחד עם מו"ר הגה"צ רבי יעקב צור שליט"א - לעבור לישיבה קדושה. [רבותי הנ"ל השקיעו כוחות גדולים (תוך סיכון משרתם...) והשקיעו מזמנם גם בשעות-לא-שעות ובכוונה לשם שמים להוציא ניצוצות דקדושה מאותו מקום שנשלחו לשם בהשגחה עליונה. הם אכן זכו שכמה מתלמידיהם נהיו לגדולי תורה ממש].

לא התקבלה העצה - מכל מקום שכרו אתו על העידוד ושמחת הלב שהסב לחברו]. ישית עצות לפני רבים לעשות צדקה וחסד, ויקבל שכר על הרבים אשר הצדיק ועל הנפשות אשר יעשה, ויזכה בשכר הצדקה אשר תיעשה על ידו, שנאמר (ישעיה לב) 'ונדיב נדיבות יעץ והוא על נדיבות יקום'. ואמרו רז"ל (בבא בתרא דף ט ע"ב) 'גדול המעשה יותר מן העושה', וזה אהבת חסד. ומן הדרך הזה, שישבח כל אדם שיעשה טוב, וכל מטיבי צעד - לחזק ידם למען יאחזו דרכם ויוסיפו אומץ" עכ"ל. ובשערי תשובה (ג, רי): 'כי זכויות אין קץ יוכל לקנות לנפשו בלשונו'.

וכן יש עוד עניני גמילות חסדים התלויים בזה, כגון מי שמבקש פרטים על חבירו משום שרוצה להשתתף עמו באיזה ענין עסק או שידוך וכיוצא בזה, והוא יודע עליו פרטים טובים, שא"ל ימנע מלאומרם, כי לפעמים כאשר לא ימצא המבקש את הפרטים הנחוצים לו יניח את הענין בלא סיבה נוספת, ונמצא מונע טוב מבעליו. ולפעמים גם נגרמים הרבה עניני צער ונוק משתיקה זו, חוץ ממה שמבטל גמילות חסד בהמנעו מלומר לו.

וכן אם יודע דברים העלולים להזיק, שמחוייב לאומרם כפי הכללים המבוארים בספר 'חפץ-חיים' הלכות רכילות (כלל ט). וזה לשון ספר 'פתחי תשובה' (אורח חיים סימן קנו): 'וראיתי להזכיר על דבר אשר כל ספרי המוסר הרעישו העולם - על עון לשון הרע, ואנכי מרעיש העולם להיפך, על עון גדול מזה, וגם הוא מצוי יותר, והוא מניעת עצמו מלדבר במקום הנצרך להציל את העשוק מיד עושקו. דרך משל: במי שראה באחד שהוא אורב על חבירו בערמה על הדרך במדבר להרגו, או שראה חותר מחתרת בלילה בביתו או בחנותו, היתכן שימנע מלהודיע לחבירו שיזהר ממנו משום איסור לשון הרע?! הלא עונו גדול מנשוא, שעובר על 'לא תעמוד על דם רעיק'. וכן בענין ממון, הוא בכלל השבת אבידה. ועתה מה לי חותר מחתרת או שרואה משרתיו גונבים ממנו בסתר או שותפו גונב דעתו בעסק או שחבירו מטעהו במקח וממכר או שלוח מעות והוא גברא דלאו פרענא הוא, וכן בעניני שידוך והוא יודע שהוא איש רע ובליעל ורע להתחתן עמו, כולן בכלל השבת אבידת גופו וממונו. ועתה איה לנו הגדר והגבול לומר עד פה תדבר ולא יותר? והכלל בזה שהדבר מסור ללב! אם כוננתו לרעת האחד - הוא לשון הרע! אבל אם כוננתו לטובת השני - להצילו ולשמרו - הוא מצוה רבה!, עכ"ל. [ופרטי ההלכות של דיבור לתועלת מבוארים בחפץ חיים הלכות לשון הרע (כלל י) ובהלכות רכילות (כלל ט)].

ובכל הנ"ל - כשאינו מדבר, חוץ ממה שעובר על לא תעשה ד'לא תעמוד על דם רעיק' ומבטל כמה מצוות עשה, עוד הוא פוגם את פיו, שכאשר אין פיו ממלא את תפקידו בדיבור בפועל - נפגם. וכשמדבר - ניתקן", עכ"ל הגאון רבי דוד אברהמי זצ"ל.

*

תקנתו של מספר לשון הרע בעיסוק בתורה

ה"כלי יקר" מאריך בתחילת הפרשה לבאר חומר חטא הלשון, והוא מסיים את דבריו כך: "יצאתי מגדרי להאריך קצת בדבר... יען כי ראיתי דור זה פרוץ מאד מאד בחטא הלשון, וצרעת נושנת היא - כי גם בגלות מצרים היו בעבור שהיו בהם דלטורין (תנחומא שמות י), ונגאלו בזכות ארבעה דברים - ואחד מהם בזכות שלא היה בהם לשון הרע וכו' (ילקוט רמז תרנז), ובבית שני חזרו לסורם, ועוד היום בגלות החל הזה חטא הלשון הולך וגדל עד עלות חמת ה' לאין מרפא, לכן ראיתי לדבר קצת בהתעוררות זה לאמר אולי ישמעו העורים שבמחנה העברים ויתנו אל לבם לתקן פירצה זו" וכו'.

להלן מעט מזעיר מדברי ה"כלי יקר":

"...עיקר הצרעת בא על שלוש עבירות הרמוזים בפרשה, והם לשון הרע וגסות הרוח וחמדת הממון. ועל פי זה נוכל לומר שהצפרים מכפרין על שלושתן, על לשון הרע - לפי שעושין מעשה פטיט וכו' (ערכין טז ב)... ולפי שרוב המפרשים האריכו למעניתם בפרשה זו בענין חטא הלשון הרע אוסיף גם אני לקח טוב לבאר מה שתעלה מצודת שכלי בשלוש 'הכרזות' שמצינו לחז"ל המדברים מחטא הלשון.

'הכרזה-הראשונה' היא מה שמסיק במדרש הרבתי (ויקרא רבה טז ב): 'מעשה ברוכל אחד שהיה מחזר בעיירות הסמוכות לצפורי והיה מכריז ואומר, 'מאן בעי למזבן סם חיים?'. אודיק עליה עלמא, [פירש בעל מתנות כהונה: הביטו אחריו...], ר' ינאי הוה יתיב ופשיט בטרקליניה, אמר ליה, 'תא סק להכא, זבין לי'. אמר ליה, 'לית את צריך ולא כדמותך'. אטרח עליה. סליק לגביה. הוציא לו ספר תהלים מכורך. הראה לו פסוק זה (תהלים לד, יג-יד), 'מי האיש החפץ חיים וגו' נצור לשונך מרע'. אמר ר' ינאי, אף שלמה מכריז (משלי כא כג), 'שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו' - שומר מצרעת נפשו. אמר ר' ינאי, 'כל ימי הייתי קורא מקרא זה ולא הייתי יודע היכן הוא פשוט עד שבא רוכל זה והודיעני'. לפיכך מזהיר את ישראל, 'זאת תהיה תורת המצורע' - המוציא רע!, עד כאן לשונו.

'הכרזה השנייה' מצינו במסכת עבודה זרה (דף יט ע"ב): 'מכריז רבי אלכסנדר, 'מאן בעי חיי? מאן בעי חיי?'. כניפו ליה כולי עלמא ואתו לגביה. אמרו ליה, 'הב לן חיי!'. אמר להו, 'מי האיש החפץ חיים נצור לשונך מרע'. שמא יאמר אדם, 'הואיל ונצרת לשוני מרע אלך ואגרה בשינה?', תלמוד לומר, 'סור מרע ועשה טוב' - ואין טוב אלא תורה...

...מצינו במסכת ערכין (דף טו ע"ב): 'אמר רבי חמא בר חנינא, 'מאי תקנתיה של מספר לשון הרע? אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה, שנאמר (משלי טו, ד) 'מרפא לשון עץ חיים', ואין 'לשון' אלא לשון הרע שנאמר (ירמיה ט, ז) 'חץ שחוט לשונם', ואין 'עץ חיים' אלא תורה שנאמר (משלי ג, יח) 'עץ חיים היא וגו'. ואם עם הארץ הוא ישפיל עצמו שנאמר (שם טו, ד), 'וסלף בה שבר ברוח'. רבי אבא בר חנינא אמר, 'סיפר אין לו תקנה...'. אלא מאי תקנתו שלא יבוא לידי לשון הרע? אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה וכו'. ונראה שטעמו של רבי אבא הוא, שהדין נותן שלא יהיה לו תקנה, לפי שאם כבר

סיפר לשון הרע והטיל מום בקדושים והוציא שם רע ונתפשט קול ענות זה בכל העולם פשיטא שאין תקנה לזה שעליו סיפר הלשון הרע, ואף אם המספר יקריב כל אילי נביות אין בידו להשיב מחשבתו הרעה ודבריו. וכי ילך מקצה השמים ועד קצהו ויכריז לאמר שקר דיברתי?... על כן דין הוא שכשם שאין תקנה לזה שסיפר עליו כך אין תקנה למספרו...

והנה רבי אלכסנדרי סובר גם הוא, 'סיפר אין לו תקנה'. על כן לא הלך כי אם אל הכתות שלא סיפרו עדיין והיה מזהירם ומלמדם דרך שמירת הבריאות שלא יבואו לידי לשון הרע, והיה מכריז 'מאן בעי חיי? מאן בעי חיי?'. לא הזכיר לשון 'סם'. גם לא הזכיר לשון 'למזבן'. לפי שמירת הבריאות אינו צריך סם, רק שהרופא מלמדו להועיל שיהיה נשמר מן הדברים המזיקים שלא יבוא לידי חולי... אבל מי שכבר נפל אל החולי אז הוא צריך לסמים... ולפי שרבי אלכסנדרי הלך אל כתות הטובים שלא סיפרו לשון הרע ללמדם דרך שמירת הבריאות שלא יבואו לידי חולי חטא הלשון, על כן הכריז סתם, 'מאן בעי חיי? מאן בעי חיי?', וכפל הענין לומר לך שיש תקנה לזה שלא יבוא לידי סיפור לשון הרע ולזה שלא יסופר עליו לשון הרע...

אבל רוכל זה סבר שיש תקנה אפילו למי שכבר סיפר, וידע זה בנסיון בעצמו - כי גם הוא היה רוכל, הולך רכיל ורגיל על לשונו לשלח מדנים בין אחים! ואחר כך נתן אל לבו לשוב בתשובה וביקש דרכי הרפואה שהזכירו חז"ל - לתלמיד חכם בתלמוד תורה ולעם הארץ על ידי שבר רוח. וראה כי התרופות הללו הועילו לו. על כן מלאו לבו לזכות הרבים ולהחזיר בתשובה כל אותן העיירות שידע בהם שיש שם בעלי הלשון עד אשר לא יבואו עליהם ימי הרעה בצרעת ויצטרכו להדר אחר צפרים עפות כטהרת המצורע בצפרים העושים מעשה פטיט...".

הנה היות ופירוש ה"כלי יקר" מוכן ומזומן לכל, העתקתי רק מעט מדבריו, עיי"ש.

ואוסיף הערה קטנה במה שנראה לחקור במה שהביא ה"כלי יקר" ממסכת ערכין (דף טו ע"ב) שכפרת ותיקון חטאי הלשון הוא על ידי תלמוד תורה לתלמידי חכמים, האם זו סגולה של עצם קדושת התורה שהיא מכפרת? או דהוי מדה כנגד מדה - כלומר היות והוא השתמש בלשונו לרע, לכן כעת עליו להשתמש בלשונו לטוב ואין טוב אלא תורה? ואולי נפקא מינה אם משתמש בלשונו לתפילה או לחסד - אם גם זה מכפר.

וחיפשתי ומצאתי בספר "אור מנחם" שנגע בחקירה זו, אך לכאורה סתר דבריו מיניה-וביה מתחלתם לסופם, וז"ל: "הנה אמרו חז"ל (ערכין טו ע"ב) 'מאי תקנתו של מספרי לשון הרע? יעסוק בתורה'. ואמרתי הטעם שלימוד תורה סגולה לתיקון לשון הרע, כי בני ישראל בלמדם תורה הם משתמשים בכלי הדבור ומשמיעים קול, ועל ידי כח הקדושה הגדול של התורה שנאמר בה (ירמיה כג, כט) 'הלא כה דברי כאש', בזה נתקדשו להם כלי הדבור, ועל ידי זה יוכלו להשתמר מלשון הרע עד שיבואו למדריגה שלא יאמר פיהם דבר שלא כרצונו יתברך שמו, ולפי זה יש לומר שגם על ידי תפלה יש תיקון לכלי הדבור על ידי שאומרים שירות ותשבחות לא-ל חי" עכ"ל, והרי שפתח שהתיקון הוא "סגולה"

מכוח הקדושה הגדולה של התורה, אך סיים שזהו "תיקון לכלי הדיבור" - שיוכלו להשתמר מלשון הרע - ותיקון זה יכול להיות גם בתפילה, וכוונתו צריכה עיון.

עוד מצאתי שהרב מ' רייס כתב (קונטרס "רוח ממללא") וז"ל: "מה תקנתו שלא יבוא לידי לשון הרע? אם תלמיד חכם יעסוק בתורה...". עצות אלו שנתנו חכמים להימנעות מדיבורים אסורים עשויות להתפרש בכמה אופנים:

[א] העיסוק בתורה הינו סגולה עצומה להינצל מאיסורים משום שהוא צורה נפלאה של דביקות עילאית בקב"ה, ודביקות זו מלבד מה שיש בה חסיון לבל תפגע באדם מידת הדין, היא גם מגינה במידה רבה מהתקפות היצר.

[ב] אולם אפשר שהענין יתפרש גם מבחינה מעשית פשוטה. טבעו של עולם שאי אפשר לעסוק בשני עניינים כאחת, ומי שמתעסק בהתמדה ובקביעות בדברים חיוביים, ממילא אין לו פנאי וענין לעסוק ולחטט בשטויות של לשון הרע ודברים בטלים.

על משקל דברים אלו פירשו צדיקים את מאמר חז"ל שדרשו על הכתוב 'ודברת במ' - שנאמר כאן איסור לדבר דברים בטלים, אמרו צדיקים שבדרשה זו קיפלו חז"ל לא רק את האיסור לדבר דברים בטלים, אלא גם את העצה החיובית להינצל מכך, וזאת על ידי העיסוק והדיבור בדברי התורה, שזה עצמו מונע מדיבורים אסורים...".

מאחורי הפרשה / הרב יצחק לובנשטיין, מו"ל כתבי וספרי הגרי"א וינטרויב זצ"ל, ומח"ס 'תינוק שנשבר' ו'המגיפה בתורה', קרית ספר

ללדת בבית על ידי חכמה בחול ובשבת

הנושא של 'נסיעות לבית החולים' בשבת, נהיה נפוץ ביותר, אולם לא בהכרח מתוך 'ידיעה' אלא מתוך 'אמונות טפילות', והתבקשתי ע"י אחד מגדולי המורים לסכם ולפרסם את הנתונים האמיתיים בתקוה למנוע חילול שבת שלא לצורך. [לא הבאתי כאן מקורות הלכתיים או מחקרניים, ומי שצריך אותם יכול לפנות אליי במייל]. הרבה מאוד רבנים כבר ראו ושמעו את הדברים דלהלן ואמרו שהדברים נכונים.

לתשומת לב, כל הדברים אמורים רק במקרה שאפשר ללדת על ידי חכמה בבית, ושסוף סוף דעת האשה מיושבת בכך, וראה להלן.

*

כמה הנחות יסוד:

א. אשה שמרגישה שהמקום היחיד שבטוח ללדת הוא בבית החולים, מותר לה לחלל שבת להגיע לבית החולים לפני הלידה הצפויה. אולם ידוע מהגמרא שקודם ליום הכיפורים יש הלכה של 'לוחשות באזניה' והוא שראוי 'לחנך' את האשה על חומרת האיסור, ועל יכולתה לעמוד בזה, ושהיא לא תסתכן. ופשוט שה"ה בענין לידה, את"ל שהניתונים הרפואיים מוכיחים שאין שום צורך להיות בבית החולים, שאכן ראוי לחנך את האשה מבעוד מועד ולמנוע מהרבה מאוד חילולי שבת.

ב. יש היתר של 'יתובי דעתה' שמתיר לחלל שבת בדברים מסויימים. וזה כולל שהמלווים מותרים גם ליסוע עם היולדת. אולם אין זה היתר כ"כ מרווח ופוסקי זמנינו מאוד לא היה נוחים מהעובדא שלהסיע אשה לבית החולים ע"פ רוב גורם להרבה מאוד חילול שבת [נהג, מלווה של הנהג, היולדת, הבעל, והתומכת], לדעת גדולי הפוסקים אסור בתכלית האיסור שילווה את היולדת יותר מאדם אחד. בעצם הנסיעה לבית החולים יש הרבה מאוד חילול שבת, בהילוכם ובחזרתם של כל הנוגעים בדבר, וראוי למנוע מזה עד כמה שאפשר.

ודאי שמותר לקרא ל'חכמה' לבוא, הגם שכרוך בחילול שבת^מ אולם רק במינימום חילול שבת.

^מ ויתכן שה"ה שמותר ליולדת ליסוע לחכמה שהרי מאי שנא, אלא שבזמן חז"ל לא היה אפשרי להסיע אשה לפני לידה.

ללדת בבית על ידי חכמה בחול ובשבת

ג. ידוע שרוב בתי החולים הם מחללי שבת ועושים המון המון מלאכות בשבת שאינם נצרכים ליולדת או לעובר. גם בבתי החולים שמשתדלים לשמור שבת ידוע שזה לא 'מחייב' אף איש צוות ורבים מהרופאים מחללים שבת בשאט נפש. וגם חלק מהבדיקות המיותרות שנעשים רק מוכנים לוותר עליהם כשהיולדת מבקשת שלא לבצע אותם. [הגם שיתכן שבית החולים מסתמך על היתר שמחייב 'פרוטוקול' בבית החולים לטובת כלל מערכת הרפואי, אולם פשוט שאין זה מוסכם וודאי לא לכתחילה במקום שאפשר למנוע מזה (מוניטור שכבר הוכח סטטיסטית שאינו מפחית פגיעת העובר, מד חום, לחץ דם, משקל הילד, שעת הלידה)].

ד. אנחנו לא באים לשכנע לנשים ללדת בלי מיילדת מוסמכת [הגם שיתכן שמספיק ליווי של כל תומכת שעברה קורס מקיף על לידה ספונטני, ושמכירה סימני סכנה מבעוד מועד שיוכלו להתפנות לביה"ח לעת הצורך שהרי אותם הפעולות שרק מילדות מוסמכות יכולים לבצע הם מעטים מאוד ונדירים מאוד].

ה. אנחנו לא ממליצים לאף אשה שיש בהריון או בלידה סיכון כל שהוא ללדת בבית, [כולל ריבוי עוברים (על זה אפשר גם לדון), היסטוריה של לידות שהצטרכו התערבות רפואית מצילת חיים, דימומים יוצאי דופן, לחץ דם גבוה, ניתוחים קיסריים בעבר, סכרת נעורים, תנוחת עובר לא תקינה]. אולם אשה שהכל תקין בס"ד, אין שום סיבה או הצדקה לנסוע לבית החולים ללדת כשאפשר לקרות ל'חכמה'^{מז}. גם כש'חכמה' עולה הרבה כסף, אין שום היתר לחלל שבת כדי לחסוך כסף, וכידוע לכל בר בי רב דחד יומא.

ו. כל מה שמוטל עלינו לעשות הוא להוכיח מנתוני משרד הבריאות בארץ ובעולם שלפי הסטטיסטיקות הרפואיות המקום הכי מסוכן ללדת הוא בבית חולים, והכי בטוח זה בבית^{מח}.

ז. מי שקצת מכיר ההלוך ילך בבתי חולים יודע על כמות ההתערבות שלא רק מיותרות אבל גם מסכנות את האשה, ולא רק ההתערבות אלא כלל הגישה של הבתי חולים ורופאיהם גורמים במידה מרובה ללחץ של היולדת שבעקבותיו נגרם לחץ לעובר ונוצרים מצבים מסוכנים מיותרים.

ח. בבתי חולים יש הרבה שיקולים להתערבות שלא נובעים מבריאות האשה אלא נוחות בית החולים והצוות, כגון מספר מיטות פנויות במחלקה כזו או אחרת, זמני החלפת משמרות, ויש בידינו^{מט} סיפורים מסמרי שיער על קרבנות בנפש וברוח בעקבות שיקולים כאלו.

^{מז} גם באמצע השבוע ואכמ"ל אבל ודאי לא בשבת.

^{מח} מי שלומד קצת היסטוריה על איך נהיה מצב שנהיה נורמלי ללדת בבית חולים ולמה נשאר כך, יראה בעליל שטובת האשה היא הנקודה האחרונה שנלקח בחשבון. ברוב מדינות המערב מדרבנים לידת בית וודאי שנעשה חוקי, ורק בארץ עדיין לוחמים נגד זה, ובעיקר משיקולים כספיים.

^{מט} כמו בידי כל מי שעוסק בתחום זה.

ללדת בבית על ידי חכמה בחול ובשבת

ט. שאלות מעין אלו מותר לשאול אך ורק למי שלמד את הסוגיא. ועשה שימוש בהם היטב בבחינה הלכתית ורפואית.

י. הלכה למעשה, חייבים לחנך את הנשים, ואסור לנסוע לבית החולים בשבת. כמה מגדולי הרבנים של דורינו אמרו לנו חד משמעית שהם לא מכירים את הנתונים, אולם במידה שהנתונים אמיתיים ודאי שאסור לנסוע לבית החולים בשבת.

יא. אנחנו לא באים לריב או להתווכח עם אף אחד, גם לא רופא וגם לא מו"ץ. מי שרוצה לעמוד על שלו ולקבוע מסמרות בנוהג ונוהל של הליכה לבית החולים וכך רוצה להמליץ לאלו שבאים לשאול שאלות, זה זכותו [או לא?!], ואנחנו באים רק להודיע למי שרוצה לדעת מה הם הניתונים בשטח שידעו היטב במה מדובר, ולפחות שתשובתו תהיה בנויה על שאלת חכם. מי שראה את הנתונים ואימת אותם [במידה וראה בזה צורך] ובכל זאת יש לו איזו השגה על מה שכתבנו נשמח מאוד לשמוע את דעתו, הן מבחינה רפואית והן מבחינה הלכתית.

*

נשאלתי על ידי הורים שעברו לידת בית ורח"ל התינוק נפטר ורוצים לדעת אם הם צריכים להרגיש נקיפות מצפון מאחר שאומרים להם שאילו היו בבית החולים התינוק היה עוד חי, ועניתי להם כדלהלן:

כאחד שכבר יותר מעשור מתעסק בשאלות מעין אלו בכלל, ובפרט על הנושא של לידות בבתי חולים, אענה את שלי.

לפני הכל אקדים שבמידה שיש סיבה מוצדקת לחשוש לכל סכנה ריאלית, ודאי שאין לשאול שאלות ויש להחמיר בנפשות. אולם לא לכל חשש לא ריאלי צריכים לחשוש, וכמו שמובא בפוסקים שלא מחללים שבת על חשש רחוק מאוד של אחד מאלף.

מעקבים רגילים בבתי חולים לא אומר שיש סכנה, וגם אם איזה רופא בא ואומר שלפי פרוטוקול יש לנהוג כך או אחרת, הפרוטוקול נקבע ע"י חברות ביטוח ולא על ידי שיקולים רפואיים לחוד. עוד מוסכם בפוסקים שלידה אינה מהווה סכנה ולכן למרות שבשו"ע בהלכות פיקוח נפש נפסק לחלל שבת בלי שינוי בחילולי שבת המועטים שהתירו ליולדת^{נב} חייבים לעשות אותם עם שינוי [אם אפשר]. לפי הסטיסטיקות הנמצאים תחת ידינו, והם ממשרד הבריאות ומכון לסטיסטיקות^{נא}, המקום הכי מסוכן ללדת זה בבית חולים. אמרו לא מעט רבנים^{נד} הסכימו שבעצם אם אני לא משקר

^נ כמו שכל אחד מבין שבשאלה אם לאכול ביו"כ הרב צריך לשמוע פרטים מדויקים בבחינה רפואית ורק אח"כ להחליט את ההלכה.

^{נא} למרות שאין לי ספק שיהיו אלו שיציעו נגדי, אנא תדונו אותי לכף זכות ואם יש שאלה ענינית לשאול אותו בצורה ענינית.

^{נב} אחרי שאשה נמצאת במצב של 'יולדת'.

^{נא} המספרים מפורסמים לכל.

^{נד} כולל רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל, רבי ישראל גנץ שליט"א ועוד מחבר ופוסק ידוע שביקש שלא אפרסמו לבנתיים.

ללדת בבית על ידי חכמה בחול ובשבת

בנתונים^{יה} יש חיוב של 'לוחשות באזניה' ולהתחיל לחנך את הנשים ובעליהם והעומדים עליהם שללדת בבית אינה סכנה^{יג}, וזו חוויה חיובית ומהנה^{יד} ולא צריכה להיות טראומטית^{יח}. ולכן גם אשה ש'רוצה' ליסוע לבית חולים בימות החול אין שום היתר בעולם לחלל שבת ליסוע לבתי חולים^{יט}. אשר על כן בהנחה שלא היה שום חשש סביר לסכנה בסיפור הנ"ל, האשה עשתה את הדבר הכי נכון, והעובר זכתה להיות גורם לקידוש השם^ס, ואין שום סיבה לשום מצפון.

אשרי חלקה של אותה מקדשת שם שמים, ויהי רצון שתיפקד בזרע של קיימא במהרה ושתרד נשמה גבוהה דוקא בשבת ורק בבית^{סא}.

שוב כל זה לא המקובל והמוסכם ברחוב, אבל אנחנו שווים יותר מזה ... תעשו שיעורי בית.

*

הלכה למעשה:

אנחנו נמצאים במצב שהנשים 'לא יודעים את האמת', וממילא ההיתר של 'יתובי דעתא' קיים.

כמה רבנים אמרו לי שמישהו צריך לקחת צעד ראשון, או לחנך את הנשים ויפסיקו לפחד, ואז ממילא הרבנים יבהירו שכבר אין היתר לנסוע בשבת, או שהרבנים יפרסמו שלאור הנתונים כבר אין סיבה לחשוש, ולהיפך יש להקפיד ללדת במקום המתאים ביותר ללידה, והוא בבית.

אמרו לי שמצוה להתחיל לפרסם את האמת, בתקוה שישפיע על מבקשי האמת. לאור זאת פרסמתי מאמר זה, ויה"ר שלא תצא תקלה מתחת ידי.

לתגובות ולקבל מד"ת של הגרי"א וינטרויב זצוק"ל: haravyew@gmail.com

^{יה} ואני בהחלט לא משקר, הם בהישג יד של כל מי שאכפת לו לדבוק. כידוע שאין אדם משקר בדבר שעשוי להתגלות.

^{יג} ראוי - וכמעט חובה - שיהיה שם מלווה שיודעת איך לקבל את הילד. לא חייבים - מצד השתדלות התורה, ואני לא נכנס לפן החוקי.

^{יד} מדה שכמעט לא מצוי בבתי חולים ואכ"מ.

^{יח} שלא תמיד כך הוא בבתי חולים כידוע.

^{יט} ויש חובה לבטל את היסובי דעתא' המוטעית על ידי ה'לוחשות באזניה', והזמן לחנך את ההורים אינו כשמתחיל הצירים אלא ... כמה שיותר מוקדם בחיים.

^ס יתכן שבגלגול הקודם היה רק איזה גליטש קטן בחילול שבת, אולי היא נסעה לבית חולים בשבת.

^{סא} קבלתי ממז"ר הגה"צ ר' ישראל אליהו וינטרויב זצוק"ל שמותר להתפלל שילד בשבת ואכמ"ל.

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

תפקיד כל יהודי בעולמו

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אֲשֶׁה כִּי תִזְרִיעַ וַיִּלְדָּה זָכָר וְטַמְאָה
שְׁבַעַת יָמִים כִּימֵי נְדַת דְּוֹתָהּ תִּטְמָא. וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יְמוּל בְּשָׂר עַרְלָתוֹ (יב, א-ג)

מאמר חז"ל מדוע האדם לא נולד מהול

ונקדים שני מאמרי חז"ל.

הראשון על מצות המילה. במדרש תנחומא (פרשת תזריע סימן ה) מעשה ששאל
טורנוסרופו' הרשע את ר' עקיבא איזו מעשים נאים של הקדוש ברוך הוא או של בשר
ודם, א"ל של בשר ודם נאים, א"ל טורנוסרופוס הרי השמים והארץ יכול אדם לעשות
כיוצא בהם, א"ל ר"ע לא תאמר לי בדבר שהוא למעלה מן הבריות שאין שולטין עליו
אלא אמור דברים שהם מצויין בבני אדם. א"ל למה אתם מוליך א"ל אני הייתי יודע שעל
דבר זה אתה שואלני ולכך הקדמתי ואמרתי לך שמעשה בני אדם נאים משל הקדוש
ברוך הוא. הביא לו ר"ע שבליים וגלוסקאות א"ל אלו מעשה הקדוש ברוך הוא ואלו
מעשה ידי אדם א"ל אין אלו נאים יותר מן השבליים, א"ל טורנוסרופוס אם הוא חפץ
במילה למה אינו יוצא הולד מהול ממעי אמו, א"ל ר"ע וכו' לפי שלא נתן הקדוש ברוך
הוא את המצות לישראל אלא לצרף אותם בהם, ולכך אמר דוד (תהלים יח) כל אמרת
ה' צרופה.

עוד מאמר חז"ל יתוש קדמך

ומאמר השני על בריאת האדם. מבואר במדרש ויקרא רבה (וילנא) פרשת תזריע פרשה
יד סימן א זכה אדם אומרים לו אתה קדמת לכל מעשה בראשית ואם לאו אומרי' לו
יתוש קדמך שלשול קדמך וכו' א"ר שמלאי כשם שיצירתו של אדם אחר בהמה חיה
ועוף, כך תורתו אחר בהמה חיה ועוף הה"ד זאת תורת הבהמה ואח"כ אשה כי תזריע.
וכן מבואר במסכת סנהדרין דף לח ע"א תנו רבנן אדם נברא בערב שבת, ומפני מה? וכו'
דבר אחר שאם תזוח דעתו עליו אומר לו יתוש קדמך במעשה בראשית.

שאלות

א. במאמר ראשון עלינו להבין את הויכוח בין טורנוסרופוס הרשע לרבי עקיבא על
בריאת העולם ומצות התורה?

ב. ועל המאמר השני שהאדם הוא הפחות שבבריאה, יש לשאול שדברי חז"ל סותרים
שמבואר הפוך במסכת ברכות (דף ו ע"ב), וכן במסכת שבת (דף ל ע"א). שהאדם הוא
המעולה, וז"ל מאי [קהלת י"ב] כי זה כל האדם? אמר רבי אלעזר אמר הקדוש ברוך הוא

תפקיד כל יהודי בעולמו

כל העולם כלו לא נברא אלא בשביל זה. רבי אבא בר כהנא אמר שקול זה כנגד כל העולם כולו. רבי שמעון בן עזאי אומר, ואמרי לה רבי שמעון בן זומא אומר כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה?

ג. עוד הקשה המהר"ל בדרשת שבת הגדול וקאמר דבר אחר וכו'. וקשה איך אפשר לומר שהיתוש הוא יותר משובח מן האדם ובשביל חשיבות היתוש נברא קודם לאדם ואיך אפשר דבר זה בציוור (עיין בבאר הגולה באר ה' בסוף)?

המציאות ברוב העולם

הנה כאשר נתבונן כל זוג שבונה בית בדרך כלל מה שתופס אותם ובראש מעיינם הוא שכל מאמצי האדם מושקעים בביסוס עצמו מבחינה כלכלית איך וכיצד להסתדר בחיים עם פרנסה ועם דירה ריהוט רכב וכלכלה וכל מהותם מושקע בחיפוש אחרי מילוי צרכיהם וכיצד להתפתח לשגשג בצרכי הגוף, ומתחילת חיי הנשואין נכנסים לסערת החיים ורדיפת השגת הצרכים הגופניים עד שאין להם זמן לחשוב מה תכליתו של האדם בעולמו כך ששוכחים את אתגר ומשימת החיים של הבית היהודי. ואינם חושבים על נשמתם ולשם מה נולדים כך שעוברים רוב ימיהם בלי שום חלק רוחני ותכליתי בחיים, אולם תורתנו מלמדת את האדם מהו תפקידו ותכליתו כאשר נבאר.

מהו תכליתו של האדם בעולמו

והנראה בכדי לבאר מאמרי חז"ל נקדים לומר שיש שני סוגי מעגלי חיים אצל בני אדם יש הבוחרים במעגל חיים שהכל סובב סביב קיומו וצרכיו הגופניים לדאוג לכלכלה, ביגוד, מגורים, בריאות גופו והשגת כל צרכיו, כך שאפשר לסכם אדם כזה במשפט קצר: עובד בשביל להתקיים ומתקיים בשביל לעבוד, ויש הבוחרים במעגל חיים שונה והוא שתכליתו של האדם הוא צרכי נשמתו ולשם כך הוקצב לו שנות קיום עלי אדמות אמנם בהכרח גם לדאוג לקיומו וצרכי גופו אך אינם העיקר אלא האמצעי למלא את צרכי נשמתו שזה עבודה על המידות קיום התורה ומצוותיה, וסביב הדבר הזה נסוב הויכוח בין רבי עקיבא לטורנוסרופוס הרשע, השקפתו של טורנוסרופוס הרשע ובעצם כך השקפת כל אומות העולם היא וכן ההולכים אחר תרבות העולם החופשי שהקב"ה ברא את העולם בשלימות ואין לאדם מה לשנות, שהרי התורה כותבת בגמר הבריאה בבראשית פרק א פסוק לא: וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי, הרי שהקב"ה מעיד שכל הבריאה מושלמת ולא חסר דבר, ולזאת אין לאדם להתיימר לחשוב לשנות ולתקן את הבריאה יותר ממה שעשה הקב"ה, ולכן סבור טורנוסרופוס שמעגל החיים הראשון הוא הנכון בהיותו יצור זמני וחולף עליו לעבור את חייו וליהנות ממה שניתן לו כך שאין לאדם שום תכלית בבריאתו אלא למלא את צרכיו הגשמיים,

אולם רבי עקיבא לעומתו מוכיח לו ההיפך שמעגל החיים השני הוא הנכון שעיקר יצירת האדם להשלים צרכי נשמתו, שהקב"ה בכוונה השאיר לאדם את התפקיד להשלמת תיקון הבריאה בהיות ותכלית בריאתו של האדם בכדי שישלים עצמו בפרק

תפקיד כל יהודי בעולמו

הזמן שניתן לו, ולזאת נאמר אדם עיר פרא יולד והיינו שהחלק הרוחני שבאדם קרי מידות ודרך ארץ תורה ומצוות אין בו כלום והכל תלוי במעשיו של האדם, ולכן אפילו שמבחינת הגשמיות של הגוף אין יותר מושלם ממעשיו של הקב"ה, וכאשר יאמץ לעצמו תורה ומצוות ומעש"ט ומידות ודרך ארץ יכול להיות שותף לבנין העולם ואף להפוך לנזר הבריאה, ואף הוכיח רבי עקיבא מהמציאות את הדבר בזה שהביא לו שיבולים ולחם או עוגה ושאלו מה יותר מושלם השיבולים או הלחם, הרי ברור למרות שהשיבולים היא בריאת השם אבל הלחם מעולה ממנה שכבר מעובד במעשיו של האדם ונמצא שהאדם משלים את הבריאה, כך האדם לא נולד מהול בכדי שהאדם ישלים את עצמו כי זה תכליתו, והוא אשר נאמר לאברהם אבינו שעל ידי המילה יהיה מושלם ותמים, בפרשת לך לך (פרק יז, א) וַיְהִי אֲבָרְם בֶּן תְּשָׁעִים שָׁנָה וַתֵּשַׁע שָׁנִים וַיֵּרָא ה' אֶל-אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי א-ל שְׁדֵי הַתְּהֵלֶךְ לְפָנַי וְהָיָה תָּמִים.

ובעצם חז"ל ביטאו את הדבר על השקפת טורנוסרופוס (במסכת יבמות דף סב ע"א, וכתובות דף קיא ע"א, וקידושין דף סח ע"א, ובב"ק דף מט ע"א, ונדה דף יז ע"א), דכתיב שבו לכם פה עם החמור, עם הדומה לחמור.

כוונת חז"ל בזה לבאר את הדמיון במעגל חיים שהכל סביב קיומו וצרכי גופו שהשקפת עולמם דומה לחמור ובהמה, מאחר וכל הבעלי חיים מעגל החיים שלהם כך עובדים בשביל לאכול ואוכלים בשביל לעבוד ואין בין אדם כזה לבעלי חיים שום הבדל, והאדם אף יכול להיות גרוע מבעלי חיים מפני שאותו גוף יכול להיות חורבן לעולם, כאשר היה בהיסטוריה כמה בני אדם שאיבדו צלם אנוש והפכו לחיות טרף בכדי למלא צרכיהם וקיומם, לעומת זה כאשר האדם בוחר במעגל החיים השני שתכליתו הוא לדאוג לצרכי נשמתו ואילו צרכיו הגופוניים אינם המטרה אלא האמצעי לקיום תורה ומצוות הרי הוא נבדל ומתעלה מעל הבעלי חיים, ולכן לעם ישראל אומרים חז"ל (במסכת יבמות דף סא ע"א, ובב"מ דף קיד ע"ב, וכריתות דף ו ע"ב), שנאמר: ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם, אתם קרויין אדם, ואין העובדי כוכבים קרויין אדם. הכוונה בזה שעם ישראל אשר יש לו תכלית והשלמת ותיקון עצמו בעולמו נקרא בשם אדם, לעומת אומות העולם שהשקפת עולמם כמאמר חז"ל (במסכת תענית דף יא ע"א) והנה ששון ושמחה הרג בקר ושחט צאן אכל בשר ושתות יין אכול ושתו כי מחר נמות, אינם נקראים בתואר אדם אלא חייהם כבהמה, כמאמר הקודם עם הדומה לחמור, וזו תשובת רבי עקיבא.

ובזה נבין שבמאמר השני הוסיפו חז"ל להבהיר ולהבליט את מעמד האדם מול בעלי חיים שהאדם יכול להיות נזר הבריאה וכל העולם נברא בשבילו כמאמרי חז"ל, ומאידך יכול להיות הגרוע שבבריאה עד שיתוש עדיף ממנו כמאמר חז"ל, והדבר תלוי בהשקפת עולמו ובבחירתו של האדם האם מוקד החיים ומעגל החיים הוא להיות שקוע אך ורק בהשגת צרכי גופו וממילא הופך להידמות לבעלי חיים וממילא אפילו יתוש עדיף ממנו וקודם לבריאת האדם, ואפשר להוסיף בביאור הדבר את מאמר חז"ל במסכת קידושין דף פב ע"ב תניא, ר"ש בן אלעזר אומר מימי לא ראיתי צבי קייץ, וארי סבל, ושועל חנוני,

תפקיד כל יהודי בעולמו

והם מתפרנסים שלא בצער, ללמדנו שבענייני הגוף בעלי חיים יותר מסודרים מאשר האדם, שהרי בעלי חיים אינם צריכים לתעשיית מזון הלבשה והנעלה ומגורים ובנקים וכדומא ולמרות זאת הם מתפרנסים ממה שהקב"ה בורא בעולם כי הוא הזן לכל מקרני ראמים ועד ביצי כינים, ומתלבשים בלבוש טבעי מיום לידתם עד מותם גודל איתם ונשאר יפה בלי לחפש מותגים וגם מגורים מסתדרים עם הטבע שהקב"ה ברא בלי משכנתא ובלי חובות ואינם צריכים בתי חולים ועוד ועוד כיד הדמיון, ולא נצרכים לרכב ולא לדלק עד שאפילו יתוש שמתעופף ומגיע לכל מקום ללא דלק וללא חלקי חילוף ואף נכנס לארמון המלך ועולה על מצחו של המלך בלי רשות למרות כל השומרי ראש, ואילו אדם אשר מרכז חייו מתמקד בהשגת צרכי גופו הדבר קשה עשרת מונים לדאוג למדור ופרנסה וביגוד ונכנס לחובות ומשכנתא ונצרכים לתעשייה של מזון ושל הלבשה ושל בניה ומגורים ולבנקים ולבתי חולים לשמר את גופו מחולאים כך שכל הסובב את האדם נצרכים בכדי למלא את צרכי גופו נמצא שהאדם יותר גרוע מבעלי חיים, זאת ועוד יתכן ויהיה מחריבי העולם להשיג את צרכיו, אולם הבוחר במעגל החיים השני אשר כל תפקידו בהשלמת תכליתו בתיקון המידות וקיום התורה והמצוות וזה עיקר תכליתו הופך להיות שונה מכל הבריאה ונעשה בחיר הבריאה דבר שאינו בהשגת בעלי חיים ובזה מתבטא גדולת האדם שהכל נברא בשבילו מאחר וכל צרכי גופו אינם תכלית אלא אמצעי למטרה הנעלית הרוחנית.

כך שמעשה ברית המילה הוא בעצם מסמל את השקפת התורה הדרך והתכלית של האדם שמחוייב להשלים ולתקן את עצמו.

וזה אשר מצווה אותנו תורתנו הקדושה בדברים (פרשת ואתחנן פרק ו פסוק ה) וְאֶהְבֶּתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ. אשר חז"ל למדו שחובת האדם שבסדרי העדיפות אצלו אהבת השם ולעשות רצונו צריכה להיות עולה עד מסירת נפשו וכל ממונו מאחר וזה הערך העליון ותכלית האדם.

נעשה אדם בצלמנו

ובזה יובן היטב שכל זה נרמז בבריאת האדם שנאמר בלשון נעשה אדם בצלמנו שהוא לשון רבים מה שלא נאמר בשום דבר אחר בבריאת העולם הלא דבר הוא?

אולם נראה לבאר שהקב"ה פונה לכל אדם ואדם בו ביחד נעשה את האדם אני יוצר את הגוף אך אתה תייצר את התוכן הרוחני ורק אז מגיע האדם לתכליתו, ועי"ז זוכה וירדו בדגת הים ועוף השמים וכו' כיון שהופך להיות נזר הבריאה.

תולדותיהן של צדיקים מצוות ומעש"ט

ובזה יובן היטב אשר נאמר על ידי חז"ל בפרשת נח אלה תולדות נח נח איש צדיק וכו' ודקדקו חז"ל מדוע לא כתב תיכף את שם חם ויפת? ופירשו תולדותיהן של צדיקים מצוות ומעש"ט,

תפקיד כל יהודי בעולמו

וראיתי במהר"ל מפראג דבר יפה אשר מפרש כי יש שלשה תולדות לאדם אחד תלמידיו והשני בניו והשלישי מצות ומעשים טובים, והמעולה שבהן השלישי כיון שהראשונים הם חיצוניים מגופו ואילו מצות ומעש"ט הן עיצוב ויצירת גופו להגיע לתכליתו האמיתי. נמצא שכל מעשה טוב שאדם עושה הוא מייצר את עצמו ומשלים את בריאתו ותכליתו וק"ו לימוד תורה אשר נאמר עליה וכל חפצך לא ישוו בה כיון שהיא שקולה כנגד כל התורה, זאת ועוד שכבר אמר הקב"ה הלואי אותי עזבו ותורתני שמרו מפני שאור שבה מחזירן למוטב, ובכח התורה לעדן את מידותיו של האדם ולשנות את מהותו ועי"ז זוכה להיות נור הבריאה אשר כל תכלית העולם בשבילו נוצר ולכן יכול לשלוט על כל הבריאה כמאמר הכתוב וירדו בדגת הים ובעוף השמים וכו' כאשר זכו צדיקים בכל הדורות וכאשר מפרש הכלי יקר את הפסוק.

קושיית הט"ז על נוסח ברכות השחר

זאת ועוד כתב הט"ז (או"ח סימן מו ס"ק ד) וז"ל: שלא עשני גוי. רבים מקשי' למה תקנו ברכה זו דרך שליל' ולא דרך חיוב דהיינו שעשני ישראל וכן בברכת שלא עשני אשה? ומתרצים לפי שנמנו וגמרו ב"ש וב"ה טוב לאדם שלא נברא ע"כ לא תקנו לברך על העשי' שנעש' האדם דטוב לנו שלא נעשה אלא לכל הפחות על שלא נעשה עכו"ם וכו' עכ"ל.

וביאור הדברים כי מבואר **במסכת עירובין** (דף יג) ששנתיים ומחצה נחלקו ב"ה וב"ש האם טוב לו לאדם שנברא או טוב שלא נברא, נמנו וגמרו בדעה משותפת טוב שלא נברא ועכשיו שנברא יפשפש או ימשמש במעשיו.

ב"ה וב"ש התיחסו לחלק הרוחני אשר מוטל על האדם לרכוש במשך חיו, וכיון שהנסיונות קשים הרי שיש יותר סיכוי לכישלון יותר מהצלחה מפני התאוות הגופניות, לכן הגיעו למסקנה לאחר שנתיים ומחצה שיותר טוב אילו לא נברא אך עכשיו שנברא יפשפש או ימשמש במעשיו.

כיצד מברכין בכל יום שלא עשני גוי

עוד יתבאר דבר קשה, כיצד חז"ל תיקנו לברך בכל יום שלא עשני גוי הרי לאחר שנעשה יהודי כיצד שייך שיתהפך למחורת גוי? אמנם לפי סודם של דברים מבארים עניין עיבור הנשמה שיכולה בכל יום להתחלף, אך לדברינו אפשר להוסיף ולבאר, כל יום שזוכה האדם לדעת מהי תכליתו ומהו עיקר יעוד בעולם לעשות רצון השם הרי בזה הוא נבדל מהגוי שאין לו את יעוד זה וצריך להודות על כך בכל יום לזכות לחיות כיהודי ולא כגוי ובהמה שכל מעגל חייו רק צרכיו הגופניים.

ובזה נבין כאשר נספר על צדיקים כיצד ברכו את ברכת שלא עשני גוי בכוונה, אפילו הגוי המאושר עלי אדמות עדיין מעגל חייו הוא כבהמה בלי תכלית רוחנית, לעומת היהודי שכל צרכיו הן רק אמצעי לתכלית אהבת השם ורצונו.

מעשה עם הצדיק הירושלמי

פתח הגרא"י קובלסקי את שיעורו, מי לא שמע על הצדיק מצדיקי ירושלים רבינו נטע ציינוירט זכר צדיק וקדוש לברכה".

"יום אחד רבינו נכנס השכם בבוקר לפני התפילה לבית הכנסת. ושואל ומברר מי עלה לגדולה בבחירות לנשיאות ארצות הברית, היה זה יום למחרת הבחירות שם. אנשים ששמעו את השאלה התפלאו מאוד כי כולם ידעו שרבינו פרוש מהעולם הזה, כל הסיג ושיח שלו הוא בענייני עבודת השם. אז אחד התלמידים שאל ילמדנו רבינו למה מתעניין, מה יתן לו ומה יוסיף לו, בפרט קודם תפילת שחרית (הרבה צדיקים בכלל לא מדברים בבוקר לפני שחרית)".

"ענה הצדיק רבי נטע לאותו יהודי, וכי חושב אתה כשאנחנו מברכים בבוקר בברכות השחר את הברכה שלא עשני גוי הכוונה לאותו גוי ישמעאלי מלוכלך ומזוהם משער האשפות בירושלים, לא ולא הכוונה היא על הגוי הכי מאושר עלי האדמות הגוי הכי נבחר עלי אדמות כדוגמת נשיא ארצות הברית, ולכן רוצה אני לדעת קודם שאברך ברכה זו על איזה גוי מכובד הנני מברך ומכוון שברוך אתה מלך העולם שלא עשני גוי, אפילו מכובד כמותו אלא שעשני יהודי בין אחינו בני ישראל עבדיו, וכך הברכה ברכת שלא עשני גוי מקבל משמעות שונה לגמרי".

הרב קובלסקי הוסיף, כי מקובל בשם צדיקים כשרואה אדם שאין דרכו צלחה בעבודת השם יתברך ייתן אל ליבו אם אמר באותו יום כראוי ברכת שלא עשני גוי, כי מסוגלת ברכה זו להנחיל לאדם די סיפוקו וחיות של קדושה לכל היום כולו לרומם שכלו והשגתו ולהעמידו בקרן אורה. וכך אמר הצדיק רבי נטע כשאברך קם בבוקר ואין עבודתו להשם יתברך עולה לו בשופי, יוכל לעלות על דרך המלך על ידי שיעבור לרגע קט בשער שכם שבעיר העתיקה בירושלים, וכשיראה את הישמעאלים המגושמים מיד תתעורר מחשבתו לחשוב מה ביני לביניהם וגם מתוך מחשבה מועטת כזו יוכל להתעורר לעבוד את השם יתברך בשמחה.

מוסר השכל

עלה בידינו מכל האמור שחובה לדעת שמעגל החיים ואתגר החיים ומרכז החיים תלוי בבחירה מהו עיקר המטרה של החיים, ועליו להתבונן לשם מה נברא בעולם ומה תכליתו, ולקבוע סדרי עדיפויות בחיים, האם קיום גופו ורדיפת השגת צרכיו הגשמיים בכדי לשפר ולשדרג את רמת החיים כמה שיותר, וההולכים בדרך זו הם יטבעו בים הסוער של החיים ורדיפת השגת כל צרכיהם אשר לא נותנים לאדם להתבונן מה יעודו בעולמו, ומרוב רדיפת החיים אינו זוכר את תפקידו, כתרבות יתר אומות העולם והופך בערכו לפחות שבבריאה וגרועים מבעלי חיים עד שאפילו יתוש חשוב ממנו, לעומת המשכילים ומבינים את עומק תכלית האדם בעולמו, שבוזה הוא נעלה מכל הבריאה.

תפקיד כל יהודי בעולמו

חובתו של כל יהודי באשר הוא להציב תמיד את מצוות המילה לנגד עיניו מדוע האדם לא נולד מהול, אלא בכדי לסמל את הדרך ואת השקפת התורה, שכל אדם צריך להשלים ולתקן עצמו בחלק הרוחני שזה עיקר תפקידו, ואילו צרכי גופו הם אמנם הכרחיים לקיום אך אינם אלא אמצעי ולא מטרה, כך שאין כל מגמתו וכוחו להשקיע בהשגתם, ובזה ימלא תפקידו ותכליתו בעולמו והופך לנזר הבריאה.

בידידות ואהבה

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

בענין בטחון והשתדלות

אָדָם פִּי יִהְיֶה בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ שְׂאֵת אוֹ סִפְחַת אוֹ בְּהֶרֶת וְיִהְיֶה בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ לְנִגַּע צָרְעַת וְהוּבָא
אֶל אֶהְרֹן הַכֹּהֵן אוֹ אֶל אֶחָד מִבְּנָיו הַפְּהֻנִים (יג, ב)

מעשה בכהן אחד

איתא במדרש (תנחומא ו') ז"ל, "מעשה בכהן אחד שהיה רואה את הנגעים. מטה ידו [נעשה ענין], בקש לצאת לחוצה לארץ, קרא לאשתו אמר לה: בשביל שבני אדם רגילין לבא אצלי לראות את הנגעים קשה עלי לצאת מעליהם, אלא בואי ואני מלמדך שתהא רואה את הנגעים, אם ראית שערן של אדם שיבש המעין שלו, תהא יודעת שלקה, לפי שכל שער ושער ברא לו הקב"ה מעין בפני עצמו שיהא שותה ממנו, יבש המעין - יבש השער, אמרה לו אשתו ומה אם כל שער ושער ברא לו הקב"ה מעין בפני עצמו שיהא שותה ממנו, אתה שאתה בן אדם כמה שערות יש בך ובניך מתפרנסין על ירך לא כל שכן שיזמן לך הקב"ה פרנסה? לפיכך לא הניחה אותו לצאת חוצה לארץ", עכ"ל.

השי"ת מפרנס כל אחד במקומו

מבואר בדברי המדרש יסוד גדול בענין העסק בהשתדלות לצורך הפרנסה, שאין שום צורך לצאת וללכת למקומות רחוקים להשיג פרנסה, רק השי"ת זן ומפרנס כל אחד ואחד במקומו. וזו היתה הטעות של הכהן, שלא האמין שהשי"ת יכול לפרנסו במקומו, וחשב שישגי פרנסתו רק אם ילך לחוץ לארץ, ועל זה אמרה לו אשתו, שכמו שהשי"ת מפרנס כל שערה ושערה בפני עצמה, ויש לכל שער מעין בפני עצמו, ואותו מעין הוא במקומו של השער, כמו כן השי"ת זן ומפרנס כל אחד ואחד במקומו.

מעשה בפרוש אחד

ובאמת כבר האריך החובת הלבבות (שער הבטחון, פתיחה) שזהו אחד מן התועלות של ביטחון וז"ל: "אך תועלות הבטחון בעולם, מהן מנוחת הלב מן הדאגות העולמיות, והשלוח מנדנדוד הנפש וצערה לחסרון תאוותיה הגופיות, והוא בהשקט ובבטחה ובשלוח בעולם הזה וכו', ומהן מנוחת הנפש מלכת בדרכים הרחוקים, אשר היא מכלה הגופות וממהרת השלמת ימי החיים, כמ"ש: ענה בדרך כחי קצר ימי. ונאמר על אחד מן הפרושים, כי הלך אל ארץ רחוקה לבקש הטרף בתחלת פרישותו, ופגע אדם א' מעובדי כוכבים בעיר, אשר הלך אליה, אמר לו הפרוש: כמה אתם בתכלית העורון ומעוט ההבנה בעבודתכם לכוכבים. אמר לו האמגושי: ומה אתה עובד? אמר לו הפרוש: אני עובד הבורא היכול, המכלכל, האחד, המטריף, אשר אין כמוהו. אמר לו האמגושי: פעלך סותר את דבריך. אמר לו הפרוש: והיאך? אמר לו: אילו היה מה שאמרת אמת, היה מטריפך בעירך, כמו שהטריפך הנה, ולא היית טורח לבוא אל ארץ רחוקה כזאת, ונפסקה טענת

הפרוש ושב לארצו, וקבל הפרישות מן העת ההיא ולא יצא מעירו אח"כ, עכ"ל. הרי מבואר ג"כ כנ"ל, שאם היה אותו פרוש מאמין באמת שהשי"ת הוא הזן לכל אחד ואחד, לא היה לו צורך ללכת למקומות רחוקים לצורך הפרנסה. וטעה הפרוש במה שטעה הכהן כנ"ל.

טעם לעסק בהשתדלות

ונראה לבאר הטעות שטעו הכהן והפרוש בעסק ההשתדלות, ונקדים קצת ביאור מדוע נתחייב כל אחד ואחד לעסוק בהשתדלות לצורך פרנסתו. הנה כבר האריך החובת הלבבות (שער הבטחון, פרק ג') לבאר הטעמים שנתחייב כל אחד ואחד לעשות השתדלות. דבאמת, לא יתכן לומר שהטעם שצריך לעסוק בהשתדלות לצורך הפרנסה הוא משום דבלא השתדלותו לא ישיג פרנסתו, זה ודאי טעות גמורה. שהרי אנו מאמינים באמונה שלימה שהשי"ת הוא "כל יכול - בעל היכולת", והוא ית' יכול לפרנס כל אחד ואחד אפילו בלי שיעסוק אדם בהשתדלות, ויעזור, כביכול, להקב"ה לפרנס אותו נוכחו שזן את אבותינו במדבר ארבעים שנה בלי שום השתדלות]. וע"כ אין זו הסיבה שחייב כל אחד ואחד לעסוק בסיבות לצורך פרנסתו. ולא עוד, שהרי מי שבאמת בוטח בה' בדרגה גבוהה במדת הבטחון [כמו רשב"י (עי' ברכות לה, ב)] אינו צריך לעסוק בהשתדלות, שהרי השי"ת יפרנסו בלי שום עסק, ואם כן פשוט שאין זו הסיבה מדוע נתחייב כל אחד ואחד לעסוק בהשתדלות לצורך פרנסתו.

וכתב החובת הלבבות (שם) לבאר אחד מן הטעמים שחייב לעסוק בפרנסתו וז"ל (מפי' לב טוב): "מכיון שחכמת הבורא מצאה לנכון לנסות את האדם, אם הוא יעבוד את האלקים או ימרה אותו, לכן העמיד אותו הבורא במבחן, שיראה באופן ברור באיזה דרך בחר. והמבחן הוא כך: האדם נברא כשהוא זקוק ונצרך לדברים מהחוץ, דהיינו, אוכל, משקה, הלבשה, דירה, ואשה. וצוה הבורא לאדם לחזור אחרי דברים אלה ולהשיג אותם על ידי האמצעים שהכין לשם כך, בדרכים מסוימים ובזמנים מסוימים. ואלה הדברים שהבורא גזר שיוכל האדם להשיג אותם, יעלה ביד האדם להגיע אליהם, על ידי שהבורא יזמין לו בשלמות את האמצעים הדרושים לכך. ואלה הדברים שהבורא גזר שלא יוכל האדם להשיג אותם, לא יעלה בידו להגיע אליהם, מפני שהבורא ימנע ממנו את הגורמים הדרושים לכך. ומבחן האדם, אם הוא עבד את האלקים או עבר על רצונו, מתברר מתוך כונתו ובחירתו באיזה משני הדרכים הוא בחר לשם השגת צרכיו, ובהתאם לזה מגיע לו אחר כך שכר או עונש, ואפילו אם לא עלה בידו להוציא את שאיפתו לפועל ולהביאה לכלל מעשה", עכ"ל.

הרי מבואר, שכל עניני העולם שצריך האדם להשתדל בהם, בין בפרנסה, בין בעניינים אחרים, אינו אלא לנסות את האדם אם יעמוד בניסיון. וזהו הבחינה הגדולה, ואיכלל בזה כמה וכמה נסיונות. ואחד מן הנסיונות הוא שהקב"ה רוצה לראות, אם ישא ויתן באמונה, וזו היא השאלה הראשונה ששואלין את האדם בשעת הדין.

השתדלות על פי התורה

ומי שבאמת מאמין באמונה שלימה שכל פרנסתו הוא אך ורק מאת הקב"ה, ועיקר הסיבה שהוא צריך לעסוק בהשתדלות לצורך פרנסתו, הוא כדי לנסותו אם יעשה כל השתדלותו רק על פי תורה, הרי הוא יעמוד בכל הנסיונות בעסקו בהשתדלות, שהרי הוא יודע שאינו צריך לעשות שום דברים האסורים לצורך פרנסתו, שאין שום תכלית בזה כלל, שאינו יכול להרוויח כלום מגזירת השי"ת, ולא יועיל כלום אם יעשה דברים אסורים.

ובעסק ההשתדלות יש כמה וכמה נסיונות, וקצת מהם הם: אם יעסוק באמונה בלי גזל ורמאות, וגם כמה יהיה טרוד בעסק ההשתדלות וכמה פנאי יהיה לו ללמוד תורה. שכל זמן שמאמין שכל פרנסתו תלוי אך ורק בעסק ההשתדלות, לעולם ידאג שלא יהיה לו פרנסה, וע"כ לא יהיה לו שום זמן פנוי לעסק בתורה. אבל מי שבוטח בהשי"ת, תמיד ימצא זמן פנוי ללמוד תורה שהרי אין לו שום דאגה כלל על פרנסתו מחר.

ויש עוד ניסיון בעסק בהשתדלות, האם ירבה לעסוק יותר מדי. שכל זמן שמאמין שהשי"ת הוא הזן ומפרנס לכל, אין לו שום צורך להרבות בהשתדלות יותר מדי, וכל זמן שעשה מה שמוטל עליו לעשות, שוב אינו צריך לעשות יותר, רק יבטח בהשי"ת שהוא יפרנסו. אבל מי שאינו מאמין באמונה שלימה בהקב"ה שהוא הזן אותו ומפרנסו, "חושב" שפרנסתו תלוי אך ורק בעסק ההשתדלות לצורך פרנסתו, וע"כ הוא מרבה יותר מדי בעשיית השתדלות [ומבואר מדברי המדרש ביוסף הצדיק, שרבו השתדלות הוא חטא גדול, וכבר האריכו בזה רבותינו ז"ל לבאר הענין].

אמונה בעסק הפרנסה

ונמצא, דכל הני נסיונות הוא לנסותו הנסיון הגדול - **אם יאמין שפרנסתו בא בהשגחה מהשי"ת, ולא יאמר: "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה"**. שהרי, פעמים רבות פרנסתו באה לו ע"י אותן הסיבות שעסק בהם לצורך פרנסתו. ומ"מ כל אחד ואחד חייב להאמין שכל פרנסתו באה כולה בהשגחת השי"ת ואינו משום "כחי ועוצם ידי עשה לי החיל הזה". רק על כל דבר ודבר יש גבול מסויים אשר כבר נגזר מאת הבורא יתברך, כמו שכ' החובת הלבבות (שער הבטחון, פרק ד') וז"ל, "וכמו שאמרנו בחיים ובמות, כן נאמר בחיוב תביעת סבות הבריאות והמזון והמלבוש והדירה, והמדות הטובות, ולהרחיק שכנגדם, עם ברור אמונתו כי הסבות אין מועילות אותו בזה כלום, אלא בגזרת הבורא יתברך", עכ"ל. ר"ל, הגם דאיכא חובה לעסוק בהשתדלות, מ"מ אין שום כח לעצם ההשתדלות, רק כל מה שמגיע לו, הוא רק בגזירת הבורא. וא"א בשום אופן לשנות גזירת הבורא יתברך [ברבו השתדלות, רק ע"י זכויות, כגון ע"י בטחון, תפילה ותשובה, ומעשים טובים]. ומ"מ הגם שכל דבר נגזר מאת הבורא יתברך, מ"מ הגזירה הוא דוקא אם יעשה האדם ההשתדלות המוטלת עליו לעשות. ואין לומר, דאילו כבר נגזר מאת הבורא אמאי יעסוק בסיבות להשיג פרנסתו, דהא כך הוא רצון השי"ת, לנסותו בעסק ההשתדלות, ואם לא יעסוק בהשתדלות, לא ישיג פרנסתו.

טעות בעסק השתדלות

ולפי כל הנ"ל מובן היטב הטעות שטעו הכהן והפרוש. שהם חשבו שכל פרנסתם תלוי אך ורק בעסק השתדלותם, ולא האמינו שהשי"ת הוא המפרנסם, שאילו היו מאמינים לא היה להם שום צורך לילך למקומות רחוקים לצורך עסק הפרנסה, שהשי"ת מפרנס כל אחד ואחד באשר הוא שם. וכל המרבה בהשתדלות כזו הרי זה חוטא שאינו בוטח בה', רק בוטח בהשתדלותו, ולא עוד אלא יענש שלא ישיג פרנסתו רק ע"י ריבוי השתדלות כמו שכתב הבית הלוי (קו' הבטחון) וז"ל, "ומי שמרבה בהשתדלות יותר מכפי הנצרך עונשו שמן השמים יוסיפו על הצטרכותו להשתדלות ולא יזומן לו פרנסתו רק ע"י יגיעת בשר הדרך שבחר לו וכו'", עכ"ל.

שיעור השתדלות

ובהמשך דברי החובת הלבבות (שם) כתב דמי שבוטח בה', ועומד בכל נסיונות החיים, יסתלק מעליו חובת השתדלות, והשי"ת יפרנסו בלי שום עסק והשתדלות לצורך פרנסתו. שזהו התכלית בחובת השתדלות, לעמוד בכל הנסיונות, ולהאמין ולבטוח בהשי"ת. וכבר האריך הבית הלוי (פרשת מקץ) בענין זה וז"ל, "הא דהתירה התורה להשתדלות הוא משום דלא כל אדם יכול להגיע למדרגת הבטחון הגמור וע"כ הותר לו ההשתדלות כדי שיהיה לו סיוע שיגיע למדרגת הבוטח וצריך כל אדם לחדש לו מלאכה ועסק כדי שיהיה נקל לו לבטוח בה' וכו', וא"כ שיעור ההשתדלות הנרצה אינו שיהיה בלתי אדם רק כל אחד לפי ערכו, דמי שיכול להגיע לבטוח במעט מלאכה אזי מה שירבה להשתדל יותר מכפי הנצרך לו לזה השיעור כבר יחשב לו לחטא נגד מדת הבטחון כי הרבה להלך אחרי ההשתדלות ולא בטח. ומי שבטחונו עדיין קטן משל חבירו יוכל לעסוק במלאכתו יותר מחבירו עד שגם הוא יהיה יכול להשקיט רוחו ולבו לבטוח בה' דעיקר בחינת בטחון הוא השקטת רוחו ולבו להשליך על ה' יהבו", עכ"ל.

לא יפסיד כלום

ויש להוסיף, דמאחר שפרנסתו של כל אחד ואחד אינו תלוי בעסק ההשתדלות, וכל עסקו הוא לסיבה אחרת כמו שכ' החה"ל, א"כ במקום שלא עסק בהשתדלות משום שאותו השתדלות אינו ראוי לעשותו, שאינו בגדר - "נשאת ונתת באמונה", שאותו עסק הוא ברמאות, או שיש בו חשש גזל, או חשש מחלקת בין אדם לחבירו, או אפשר שימעט זמנו מקביעת עתים של לימוד התורה, בודאי לא יפסיד כלום! שלא יתכן להפסיד כלום מזה שלא עסק בהשתדלות האסורה לו, שאם אותו השתדלות אינו באופן היתר - "במאה אחוז", לא יתכן לומר שיפסיד מזה שלא עשה אותו השתדלות. וכן האריך החפץ חיים בשמירת הלשון (שער התבונה פרק ט'-י"א) עי"ש בדבריו הנוראים! וכן מפורש בדברי המדרש (דברים רבה פ"ד אות ה') וז"ל: "אמר הקדוש ברוך הוא שמעו לי, שאין אדם שומע לי ומפסיד", עכ"ל.

האלקים ישימנו מן הבוטחים עליו הנמסרים לדינו בנראה ובנסתר ברחמיו, אמן!

והבוטח בה' חסד יסובבנו!!

לתגובות: adebstein@gmail.com

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אודך', 'פרדס יוסף החדש' וש"ס, מו"צ בבית הוראה
'אור החכמה'

האיך יכול להיות חתן שיש לו נגע, והרי מוחלים לו על כל עונותיו, והאיך יתכן קטן
שיש לו 'נגע', והרי קטן אינו בר עונשים

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אודך', 'פרדס יוסף החדש' וש"ס, מו"צ בבית הוראה 'אור החכמה'

האיך יכול להיות חתן שיש לו נגע, והרי מוחלים לו על כל
עונותיו, והאיך יתכן קטן שיש לו 'נגע', והרי קטן אינו בר
עונשים

אָדָם פִּי יִהְיֶה בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ שְׂאֵת אוֹ סִפְחַת אוֹ בְּהֶרֶת וְהָיָה בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ לְנֶגַע צָרְעַת וְהוּבָא
אֶל אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן אוֹ אֶל אֶחָד מִבְּנֵי הַכֹּהֲנִים (יג, ב)

אעתיק כאן מאמר יקר מאד שכתב בזה אחי הגאון הנפלא רבי אליעזר הכהן רבינוביץ
שליט"א, מח"ס כרם אליעזר וש"ס, ואלו דבריו:

הקושיא כלפי חתן

במסכת נגעים (פ"ג מ"ב) שנינו חתן שנראה בו נגע נותנין לו שבעת ימי המשתה לו
ולביתו ולכסותו, וכן ברגל נותנין לו כל ימות הרגל, והובא משנה זו בסוגיית הגמרא
במו"ק (מו"ק ז' ע"א - ח' ע"א), וכן פסק הרמב"ם (הלכות טומאת צרעת פ"ט ה"ח). ויש
להבין האיך יתכן שיהא לחתן נגעים והרי מוחלים לו על כל עונותיו, וכבר עמדו על זה
האחרונים, וכמה תירוצים נאמרו בזה.

ויש לציין כי קושיא זו היא רק לפי הנראה פשוט שכשם שמוחלים לחתן על כל עונותיו,
כך מוחלים גם לכלה, שהרי לולי כן היה אפשר ליישב בפשיטות שהנפק"מ הוא כלפי נגע
בכלה שהרי גם את נגיעה אין רואים, וכמשנ"ת בספר משנת הדעת פ"ט ה"ח (ס"ק צ"ו).

(א) ייסורים של אהבה

בספר דף על הדף (מו"ק ז' ע"ב) כתב: האמרי אמת מגור זצ"ל הקשה על מ"ש במשנה
נגעים (פ"ג מ"ב) חתן שנראה בו נגע נותנין לו שבעת ימי המשתה לו ולביתו ולכסותו.
הלא נגעים באים על חטא כדאיתא בערכין (ט"ז ע"א) על שבעה דברים נגעים באים וכו',
וכיון שחתן מוחלים לו כל עונותיו מנין לו נגעים, ותירץ בנו בעל הלב שמחה זצ"ל ע"פ
הגמ' בברכות (ה' ע"ב) דיש נגעים שהם יסורין של אהבה, א"כ יכולים גם בחתן להיות
נגעים אלו, שהרי אינם באים על חטא.

וע"ז כתב לו חזרה האמרי אמת במכתבי תורה: אשר אמרת בענין ז' ימי המשתה שהם
יסורין של אהבה, אינו מתורץ לאצטליתו, שלא נזכר שיהיה גם בזה ובנגעי בתים יסורים
של אהבה ע"כ. [וע"ע מש"כ בזה להלן סימן פ"ו (אות י"ז)], והסביר את החילוק בזה
הגאון ר' צבי אברמוביץ (שליט"א) [זצ"ל] בהגהותיו כי הטעם לחלק בין נגעי אדם לנגעי

האיך יכול להיות חתן שיש לו נגע, והרי מוחלים לו על כל עונותיו, והאיך יתכן קטן שיש לו 'נגע', והרי קטן אינו בר עונשים

בגדים ובתים בענין זה. נראה לפי דברי הרמב"ם (פט"ז ה"י) והרמב"ן בפרשת תזריע (י"ג, מ"ז) דנגעי בגדים ובתים אינם באים בדרך הטבע כלל, רק בדרך נס להראות לחוטא כי ה' סר מעליו ע"ש, ומסתבר שהנס לא נעשה אלא כדי להעיר לב האדם שחטא בכדי שישוב, אבל לענין יסורין של אהבה לא עביד קוב"ה ניסא בכדי. וכדי להרבות שכרו היה מיסרו בדרך הטבע ע"כ. [נועיין בהערות בעל הפני מנחם מגור זצ"ל בסוף המהדורה החדשה של מכתבי תורה מש"כ בזה].

ויש לציין שיש בזה מחלוקת גדולה האם נגעי אדם הוא דבר טבעי, או שגם זה ענין רוחני כנגעי בגדים ובתים, וכמשנ"ת לעיל סימן י' עיי"ש.

(ב) על עבירות שבין אדם לחבירו אין לחתן כפרה

בספר ראש גולת אריאל (ח"א עמוד שכ"א) הביא תירוץ נוסף שתירץ האמרי אמת על קושיא זו כשנזדמן יום אחד בוורשא לשמחת שבע ברכות, ביחד עם האדמו"ר מראדושיץ רבי אליעזר דוד זצ"ל, והקשה לו כנ"ל, והשיבו כהרף עין הלא אי אפשר יותר במעלה מיום הכפורים, ויוהכ"פ אינו מכפר אלא על עבירות שבין אדם למקום, בעוד שהנגעים באין גם על עבירות שבין אדם לחבירו.

(ג) הנגעים באים על חטאים קלים

בספר ארץ צבי להגה"ק מקווי'גלוב זצ"ל (סוף ח"ב עמוד ת"ח) כתב: חז"ל דרשו (מו"ק ז' ע"ב) עה"פ 'וביום הראות בו' יש יום שאין אתה רואה בו. מכאן אמרו חתן וכו'. וקשה הרי חז"ל אמרו על חתן שמוחלים לו כל עוונותיו, ואם כן מה ענין לו ולנגעים שבאים רק בעטיו של חטא, ברם כשמוחלים לו לאדם את עוונותיו הגסים והחמורים, מתעוררים עתה אצלו חטאים קלים ומעודנים כאלה שהם נחשבים לחטא רק לגבי אנשי מעלה וצדיקים, שהקב"ה מדקדק עמהם כחוט השערה, ובעטיים של חטאים חדשים אלה באים הנגעים. ואכן, הנגעים הללו שבאים בגלל חטאים "עדינים" אמרה תורה שאינם מטמאים. – והובא בספר פרדס יוסף עה"ת פרשת תזריע (י"ג י"ד, אות ל"ו)

(ד) אינו בגדר עונש רק כדי שיתקן מעשיו

בספר אבן ישראל עה"ת (פרשת תזריע) להגרי"י פישר זצ"ל כתב ליישב ואלו דבריו: דבענין נגעים איכא תרתי, א) בגדר עונש, והיינו כי נגעים הוא מחלה, כמו שכתב הרמב"ן כאן בחומש, דריחו והבלו מזיקין, וכן כתב הב"י באהע"ז (סימן ל"ט) דהוא מחלה המתדבקת עיי"ש, ולפי"ז כתב המשך חכמה, דלכן נבחרו הכהנים דוקא לראות את הנגעים, אע"ג דאמרו בזבחים (י"ד ע"ב) דמראות נגעים לאו עבודה היא, משום דנגעים היא מחלה המתדבקת, לכן צריך דוקא כהנים שהם מושגחים יותר בפרטות, שלא ידבק בהם המחלה עיי"ש, ב) כי הקב"ה ברוב חסדו על האדם, אשר אינו רואה נגעי עצמו, וכדכתיב משלי (כ"א ב') כל דרך איש ישר בעיניו, והתאוה והחמדה מעוור את עיני האדם, ולכן עשה הקב"ה שנגעי נפשו יתראו מבחוץ על בשרו, שיתעורר עיי"ז לעשות

**האיך יכול להיות חתן שיש לו נגע, והרי מוחלים לו על כל עונותיו, והאיך יתכן קטן
שיש לו 'נגע', והרי קטן אינו בר עונשים**

תשובה, ולכן יש נגעים אשר ימי הסגרו הוא שבוע אחד, ויש שהסגרו שני שבועות, ויש מוחלט.

ובזה מובן מה דתנן במסכת נגעים (פ"ג מ"ב) דנותנים לחתן שבעת ימי המשתה, ורואים את הנגעים שלו לאחר שבעת ימי המשתה, ואי נימא דנגעים הוא רק בגדר עונש, א"כ חתן דמוחלין לו כל עונותיו, אמאי יש לו עוד נגעים, אלא משום דתרתני איכא, ואף שלא מגיע לו עונש, מ"מ הרי נפשו מושחת, וצריך להדריכו לישרו, ולכן רואין את הנגעים שלו אחר ז' ימי המשתה.

ולהכי נמי הוצרך המצורע לילך לכהן, וכל הטומאה והטהרה תלויה בכהן דוקא, והוא משום שהכהנים בקדושה יותר מכלל ישראל, כי הם אשר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, שהם יעוררוהו לתשובה, כמו שכתב הר"ש בנגעים, וכן בזמן הזה אמרו בב"ב (קט"ז ע"א) כל מי שיש לו חולה בתוך ביתו, ילך אצל חכם ויכפרנה, דהכונה דהחכם יעורר לו על מעשיו שהם לא כהוגן, ואז יתרפא ממחלתו.

אכן כל זה הוצרכו האנשים שאינם עוסקים בתורה, והם יושבי קרנות, ולכן הם נכשלים בלשון הרע ובשאר דברים, כמו שכתב הרמב"ם סוף הל' טומאת צרעת (פט"ז הי"ז), שכ"ז בא להם משיבת קרנות, ושיבת כנסיות של עמי הארץ, אבל אלו העוסקים בתורה לא צריכים לכך, כי התורה מיישרת את האדם, כדאמרינן בערכין (ט"ו ע"ב), וכמש"כ הרמב"ם שם, שהקב"ה עומד על ידן, ומזכה אותן בה עיי"ש. [וע"ע בספר אבן ישראל דרשות (דרשא ד' לשבת הגדול) ששם חזר וביאר כדברים הללו באו"א קצת].

(ה) על חטאים שבגלגול הקודם

לענ"ד יתכן ליישב עפ"י משנ"ת להלן לבאר מדוע באים נגעים על הקטנים והרי לאו בני עונשים נינהו, רק הטעם הוא משום גלגולו הקודם עיי"ש, וא"כ יתכן דה"נ משכח"ל נגעים בחתן בשביל גלגולו הקודם, ויל"ע האם גם לזה מועלת כפרת יום החופה.

(ו) הנגע בא לו על חטא אבותיו

עוד נתבאר להלן כלפי נגעי קטן כי הנגע בא לו בחטא אביו, אך כלפי חתן לא שייך לומר שנענש בשביל אביו, שהרי הוא כבר גדול, וכלל גדול בידינו כי רק קטן נענש בעון אבותיו (ראה באריכות בתורת הקטן פרק ל"ט), ושוב התבוננתי כי לסוברים שקטן יש לו קידושין מתקנת חז"ל שוב יש ליישב גם ששייך נגע בחתן בשביל עון אבותיו, ומיהו סו"ס הרי מן התורה אינו כלל בגדר חתן שהרי אין לו קידושין, וממילא הדק"ל האיך נתמעט מן הפסוק שאין רואים נגעו. [וראה להלן סימן נ"ו באריכות בפרט זה, אם שבעת ימי המשתה דרבנן מתמעט מן הפסוק].

ומיהו י"ל דמשכחת לה נפק"מ כלפי הכלה שאין רואים נגעה במועד דומיא דחתן, וכמשנ"ת במשנת הדעת פ"ט ה"ח (סקצ"ו), וקטנה יש לה קידושין מה"ת, ושפיר י"ל שיש לה נגע בעון אביה, והיינו אם נאמר שזה אינו מתכפר ביום החופה.

האיך יכול להיות חתן שיש לו נגע, והרי מוחלים לו על כל עונותיו, והאיך יתכן קטן שיש לו 'נגע', והרי קטן אינו בר עונשים

ומיהו יש לציין כי בפמ"ג סימן רכ"ה (א"א סק"ב) מבואר שאם השיא האב את בתו בקטנותה הרי היא קנויה לבעלה ושוב אינה נענשת בעון אביה, והובא בתורת הקטן (שם סעיף י"א), ולפי"ז שוב א"א לומר דמשכח"ל כלה שנענשת בעון אביה.

(ז) באופן שלא חזר החתן בתשובה

עוד יש לציין כי האחרונים נחלקו בגדר הכפרה של חתן האם הוא דוקא ע"י תשובה, או שבכל גווני יש לו כפרה, ובספר נחפה בכסף (פרשת חיי שרה) מבואר דגם לחתן ליכא מחילת עונות רק בצירוף תשובה או עכ"פ הרהור תשובה, וכ"ה בספר היכל מלך (דף ט"ז ע"ג) ובשו"ת ויצבור יוסף (סימן מ"ו), וע"ע בספר טהרת הקודש (מאמר שורש התשובה פרק ח') מש"כ בענין זה, ועכ"פ לפי"ז משכח"ל בחתן שלא הרהר בתשובה וממילא שייך בו נגעים שהרי לא נמחלו עוונותיו.

(ח) מיירי בחטא אחר שנכנס לחופה

בספר מעדני אשר (הובא להלן ח"ב סימן צ"ו אות ב') כתב ליישב דווקא ברגע הנושאים מוחלין לו כל עונותיו, אבל בשאר ימים אין מוחלים לו, א"כ משתכח שפיר שלחתן יהיה נגע שעשה עבירה ביום שאחר החתונה, אבל לפי האשל אברהם שכתב דמוחלין לחתן כל ימי השבע ברכות את העוונות, לפי זה לא אתי שפיר תרוץ זה (עכ"ד).

(ט) מיירי בעסוק בחטאים בימי המשתה רח"ל

עוד הביא במעדני אשר ליישב בשם כ"ק מרן האדמו"ר מצאנז שליט"א דמיירי באופן שהחתן עסוק רח"ל בעבירות בימי השבע ברכות דאז בודאי אין מוחלין לו את העוונות, ובאופן כזה מקבל גם נגעים.

ויש לציין למה שנסתפקתי במשנת הדעת (פ"ט ה"ח בבה"ל סקכ"ג) מה הדין בחתן שנשא אשה האסורה עליו בלאו, וכגון גרושה לכהן, האם גם בכה"ג נותנים לו שבעת ימים או לא, וכע"ז נחלקו חכמי זמנינו האם חתן כזה פוטר את הציבור מאמירת תחנון, עיי"ש. – ואם נאמר שגם באופן זה אין רואין נגעו, ודאי שייך שיהא לו נגע, דבודאי חתן כזה אין מוחלים לו עוונותיו.

הקושיא כלפי קטן

הקשה מו"ח הגה"ח רבי נחמן הלוי הרשקוביץ שליט"א האיך שייך שיבוא נגע בקטן, והרי קטן לאו בר עונשים הוא, והדבר ידוע כי הנגעים באים לסיבת איזה חטא, וכמבואר בחז"ל (ערכין ט"ז ע"א) כי על שבעה דברים נגעים באים, ובעיקר על חטא לשון הרע. [וע"ע בארוכה במשנת הדעת פט"ז ה"י (ס"ק קל"ח) על איזה עון באים הנגעים]. - והעירני

וראה בתוספות במסכת שבת (נ"ה ע"א) שכתבו: אין מיתה בלא חטא, פירוש מיתה לפי שהגזרה באה אף על השגגה, ואין יסורים בלא עון של מזיד כדאמר ביומא (דף ל"ו ע"ב) חטאים אלו השגגות עונות אלו הזדונות ואף על גב דאמר (שבועות דף ח' ע"ב) גבי שעיר של יח"כ להגין עליו מן היסורים משמע דיסורים באים על שוגג, הכא מיירי ביסורי נגעים

**האיך יכול להיות חתן שיש לו נגע, והרי מוחלים לו על כל עונותיו, והאיך יתכן קטן
שיש לו 'נגע', והרי קטן אינו בר עונשים**

שהן מכוערים כדמייתי קרא (עכ"ל), והרי שנגעים באים רק על חטא של מזיד, וכיון שקטן אינו חוטא, וגם אינו מצווה באיסורי תורה, על מה ולמה יבואו בו הנגעים.

וכן מצינו כלפי קרבנות מצורע למצורע קטן, שאדם מביא על בניו הקטנים, וכמבואר במשנה במסכת נגעים (פי"ד מי"ב) וברמב"ם (שגגות פ"י ה"ו, מחוס"כ פ"א ה"ה).

והנה לכאורה יש להוסיף ולהקשות עוד שהרי הנגעים באים בידי שמים, וידוע שאין ב"ד של מעלה מענישים עד עשרים שנה, וא"כ מן הראוי שלא תהיה עונש הנגעים לפחות מבן עשרים שנה, אכן אי מהא לא איריא שכבר מצינו בדברי הפוסקים הרבה חילוקים וגדרים שונים בכלל זה שפחות מבן עשרים אינו בר עונשים בב"ד של מעלה, וכפי שהארכתי בזה בעניי בספר תורת הקטן פרק מ' יעו"ש, - אך בקטן ממש הרי הכל מודים דלאו בר עונשים הוא וא"כ מדוע יתכן שיבואו עליו נגעים.

(א) נגעי הקטנים באים בשביל עון אביהם

והנה בהשקפה ראשונה עלה בליבי ליישב קושיא זו, עפ"י מש"כ הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ו ה"א) וז"ל: בזמן שאדם אחד או אנשי מדינה חוטאים ועושה החוטא חטא שעושה מדעתו וברצונו כמו שהודענו ראוי להפרע ממנו והקב"ה יודע איך יפרע, יש חטא שהדין נותן שנפרעים ממנו על חטאו בעולם הזה בגופו או בממונו או בבניו הקטנים שבניו של אדם הקטנים שאין בהם דעת ולא הגיעו לכלל מצות כקניינו הן וכתוב 'איש בחטאו ימות' עד שיעשה איש (עכ"ל), וע"ע אריכות גדולה בענין זה בתורת הקטן פרק ל"ט. - ועכ"פ לפי זה יתכן מאד כי זהו הטעם ששייך ענין נגעים בתנוקות של בין רבן שלא חטאו.

ולאחר זמן רב ראיתי בספר מריח ניחוח (כי תשא תשע"ג) לידידי מהרי"ח אבוהצירא שליט"א שכבר עמד על קושיא הנ"ל, והביא בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שהשיב על זה שהוא בעון אביו עיין רמב"ם הלכות תשובה פ"ו ה"א.

עוד ציין בזה את המובא בספר שמואל (ב' ג' פסוק כ"ט) על יואב: "יחולו על ראש יואב ואל כל בית אביו ואל יכרת מבית יואב זב ומצורע ומחזיק בפלך ונפל בחוב וחסר לחם", והיינו שע"י שהרג יואב את אבנר בן נר נתקלל שלא יפסק מזרעו זב ומצורע וכו', ואפילו ילדים שנולדו אצלו יתכן שכך יולדו מצורעים עם נגעים ואף אם עבר זמן רב ממה שעשה יואב. והרי לנו שיש מציאות שיכולים להוולד כך (עכ"ד).

ושו"מ שכבר הקדימוני בתירוץ זה, דבספר פרדס יוסף עה"ת (ויקרא י"ג ב' אות כ"א) כתב בזה"ל: וקשה מה שאמרו דגם קטן מטמא דרק על לשון הרע ולא שייך בקטן, דאפילו תינוק בן יומא מטמא בנדה (מ"ד ע"א). וי"ל בשבת (ל"ג ע"א) על לשון הרע באה אסכרה, וזה עפ"י רוב בקטנים בתענית (כ"ז ע"א), ובאה בשביל עוונות אבותיהם, וא"כ גם בצרעת כן (עכ"ל).

האיך יכול להיות חתן שיש לו נגע, והרי מוחלים לו על כל עונותיו, והאיך יתכן קטן שיש לו 'נגע', והרי קטן אינו בר עונשים

ובביאור הרש"ר הירש עה"ת לאחר שהרחיב הרבה לבאר כי ענין הנגעים הוא עונש מן השמים על חטאי האדם ואינה בגדר מחלה מדבקת [והבאתי את דבריו לעיל סו"ס י"א (אות ט"ו בהערה)], כתב וז"ל: הסברה זו של תורת - הנגעים נתונה בדברי התורה עצמה; אך היא נסתרת, לכאורה, על - ידי ההלכה - שתינוק בן יום אחד מטמא בנגעים, שהרי כך היה נראה לנו לומר: האזהרה המוסרית - שהיא כל תכלית משנת הדעות - מקבלת תוקף רק בגיל הבגרות. אולם ילדים שטרם הגיעו לבגרות כלולים בתחום אישיות הוריהם, הם הנבטים הרכים של האנושות, והם יגדלו להיות צלם אלוקים בבית חיי הוריהם ועל - פי דוגמתם. כדרך שנגע הנראה בבגד ובבית הוא אות אזהרה לבעליהם - כן הדבר בנגע, הנראה על מצח ילד תמים. הוא אזהרה מזעזעת את לב הוריו לבוא ולפשפש במעשיהם; יראו את תמונת החיים, שהיא מופת לילדם בהתנהגותם החברתית. תו הנגע שבגוף בנם - והכרזת הטומאה ותוצאותיה - הם אזהרה חמורה להוריו: שפרו מעשיכם למען ילדיכם, היו הגונים למען עתיד בניכם! הכתם המוסרי שידבק בבניכם נזקף לחובתכם - - אכן נגע שעל מצח ילד תמים הוא אזהרה חמורה יותר להוריו - מנגע שפגע בגופם.

(ב) חטאים מסויימים של האב שמחמת כן נענש הבן בנגע

עוד יתכן לומר כעין הנ"ל כי מלבד שהוא כלל בכל העונות שבניו של אדם נענשים בעונו, הרי מצינו עבירות מיוחדות שבהם נזכר בחז"ל עונש מיוחד על בניו הקטנים וכמשנ"ת שם בתורת הקטן פרק ל"ט (סעיף י"ג).

וראה בספר מרגלית הים ע"מ סנהדרין (ק"ז ע"ב אות י"ג) שהביא מספר ברכת משה על הא דכתיב בגיחזי וצרעת נעמן תדבק בך ובזרעך עד עולם ויצא מלפניו מצורע כשלג, דהטעם הוא כי גיחזי נשבע לשקר וכמבואר ברש"י במלכים ב' ה', ועל שבועת שוא נגעים באים, ואיתא בשבועות (ל"ט ע"א) דעל שבועת שוא נפרעים ממנו וממשפחתו וגם נפרעים לאלתר, [וע"ע בסוף הסוגיא שם (ל"ט ע"ב) דכל בני משפחתו לוקים ממש כמותו] ולכן נענש מיד, וגם כל זרעו אחריו (עכ"ל). - ויסוד הדבר שגיחזי לקה עם כל משפחתו מחמת חטא שבועת שוא, כ"כ גם באהבת יונתן (הפטרת מצורע).

ובאמת כי במדרש תנחומא בריש פרשת מצורע איתא דהבועל נדה נענש בצרעת הוא ובניו עיי"ש, וכ"ה במד"ר (תזריע ט"ו ה') מי גרם לולד שיהיה מצורע אמו שלא שמרה ימי נדתה, וע"ע מש"כ בזה במשנת הדעת פט"ז ה"י (שעה"צ ס"ק שנ"א).

(ג) בשביל גלוגולו הקודם

עוד י"ל כי שייך נגע בקטן מפני מה שחטא בגלגולו הקודם, ומצאתי און לי משיטת המהר"ם מינץ (סימן י"ד) שסובר שקטן שנעשה לו נס אינו מברך ברכת הגומל אפילו מצד מצות חינוך, והטעם לזה מפני שנוסח הברכה הוא 'הגומל לחייבים טובות', שהכונה בזה שהקב"ה גומל טובות אפילו לאלו שהם חייבים בדין, וקטן לאו בר חיובא הוא ולא בר עונשים הוא, והובא להלכה במג"א (סימן רי"ט), והוסיף המהר"ם מינץ דאף שאפשר

**האיך יכול להיות חתן שיש לו נגע, והרי מוחלים לו על כל עונותיו, והאיך יתכן קטן
שיש לו 'נגע', והרי קטן אינו בר עונשים**

לפרש שהוא חייב מכח מה שחטא בגלגולו הקודם והוי שפיר בכלל חייבים, מכל מקום הרי אי אפשר לידע בודאות שמה שהיה בחשש סכנה הוא מפני גלגולו הקודם ולא תקנו ברכה על הספק, ושוב כתב דאף שאפשר לפרש עוד דאם לא נתחייב מחמת גלגולו הקודם ודאי נתחייב בעון אביו, ואם כן נפרש ד'חייבים' קאי על אביו שהוא חייב, ואף על פי כן עשה הקב"ה חסדים לבנו, מכל מקום אינו יכול לברך דלא תקנו חז"ל ברכה רק על חיובו בעצמו ואין הבן יכול לברך על חיוב האב, ועוד שאין זה ראוי שיאמר הבן על אביו שהוא בעל עבירה (עכ"ל). והרי לנו מדבריו כי ישנם שני טעמים לביאת היסורים על הקטנים רח"ל או מצד חטא אביהם או בשביל גלגולם הקודם

ועיקר ענין זה של אמירת הגומל בקטנים נתבאר בהרחבה בחינוך הבנים כהלכתו פרק ל"ד עיי"ש.

וידידי הרה"ג רבי אשר אנשיל שוורץ שליט"א העירני שכעין זה ממש תירץ בספר פנים יפות בפרשת מצורע (ויקרא ט"ו ב') כלפי קטן שהוא זב, וז"ל: איש איש וגו'. בת"כ איש אין לי אלא איש מנין לרבות את הקטן ת"ל איש איש וכו', לפי פשוטו ענינו לפי שאחז"ל בעלמא (קידושין י"ט ע"א) איש פרט לקטן ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות. והנה לפי הטעם שאחז"ל (ילקוט ראובני מצורע) שענין הרחקה הזבים הוא מפני שהוא בא מפליטת הרע שבאדם א"כ לא יתכן זה בקטן שאינו בר עונשין, אמנם כבר אחז"ל (ילקוט ראובני תזריע) שבא מצד גלגול מה שלא תיקן בגלגול הראשון יתקן בגלגול השני, וזה נרמז באיש איש שהוא לשון כפול בלשון יחיד דהיינו איש שהיה כבר איש להודיע שפעמים בא מחמת עצמו או מחמת גלגולו, ונ"מ בזה לרבות את הקטן אף שאינו בר עונשין בא לו מצד גלגול (עכ"ל).

(ד) בשביל עונות הדור

עוד יתכן לומר עפ"י המבואר בגמרא במסכת שבת (ל"ג ע"ב), דבזמן שאין צדיקים בדור נתפסים תינוקות של בית רבן בעון הדור, וראה באוה"ח בפרשת משפטים (כ"ב ה') מה שדרש על פי זה את הפסוק דכי תצא אש ומצאה קוצים. [ובשו"ת מהרלב"ח (סימן ע"ה) הקשה ע"ז שהרי אין אדם נענש על חטא אחרים מלבד בן קטן על עונש אביו, ותירץ דבזה אין העונש לקטן רק הוא עונש לדור, וצ"ב].

וראה בספר מור וקציעה או"ח סימן רי"ט כלפי ברכת הגומל, שדנו הפוסקים אם יכול לומר הנוסח "הגומל לחייבים טובות" שהרי הוא אינו בגדר חייב כלפי עונשים, וז"ל: ועוד הדין נותן שהקטן יותר מחויב לברך ולהודות על נסו, שהגדול אף על פי שחטא יוכל להיות שהיו בידו זכויות כנגדו שעמדו לו להנצל, משא"כ בקטן שאין בידו זכות, שאין לו שכר מצוה כמצווה ועושה, אף על פי שבודאי הקדוש ברוך הוא אינו מקפח שכרו לעולם שכולו טוב, אבל להגין עליו מן המיתה והיסורין (הנגזרים אם מפאת מזלו או מצד אבותיו או אנשי עירו ודורו החייבים) ודאי שאין כח זכויותיו יפה כל כך ככח זכותו של גדול.

האיך יכול להיות חתן שיש לו נגע, והרי מוחלים לו על כל עונותיו, והאיך יתכן קטן שיש לו 'נגע', והרי קטן אינו בר עונשים

וגם מצינו לפעמים עונש לקטנים, כער ואונן, ובפרק אין דורשין, ובזוהר [ח"ב רמח, ב]. ועוד אף אם אין בקטנים חובה וחטא מצד עצמן הלא נענשין בעון אביהם, גם נתפסין בעון הדור, כדדרשין [שבת לג, ב] עה"פ צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך, וכ"ש לפי מ"ש בסתרי תורה מסוד הגלגול, דשייך נמי לקטנים (כדשייך לצדיקים נמי מה"ט ודאי). (עכ"ל).

והרי לנו בדבריו שלשה טעמים לביאת יסורים על הקטן, א' בעון אביהם, ב' בעון הדור, ג' בשביל הגלגול הקודם. – ומש"כ עוד באופן כללי כי מצינו לפעמים עונש בקטנים דגומת ער ואונן, ראה בתורת הקטן פרק ל"ט (סק"ו).

(ה) קטן שהגיע לחינוך ועבר עבירה

עוד יתכן לומר דמשכחת לה נגע בקטן שהגיע לחינוך, ואליבא דהסוברים (ראה תורת הקטן פרק ט') שהקטן עצמו מחוייב במצות דרבנן, וממילא בעבר ועשה איסור אף שאינו מצווה מה"ת סו"ס יש לו איסור דרבנן, וא"כ אולי הוא נענש על כך בקטנותו, - אבל אליבא דאמת אין זה ברור שיש בכה"ג עונש לקטן, ובפרט בעודו קטן, ויש שסוברים שרק למעלה יענישו אותו על כך, ויש שסוברים שרק לאחר שנעשה גדול, וראה בזה בתורת הקטן (פרק ל"ט ס"ה וסקט"ז) ובחה"כ פרק ל"ד (סקט"ז), ואכמ"ל.

(ו) ייסורים של אהבה

עוד יתכן לומר דהרי מבואר בברכות (ה' ע"ב) דמשכחת ליה נגעים שהם יסורים של אהבה – ויש בזה חילוק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ, אי נמי בין בצנעא ובין בפרהסיא, ונחלקו בזה שם רש"י ותוס' עיי"ש. – ולפי זה אולי גם בקטן שייך ענין זה של ייסורים של אהבה.

אכן ראה בכרם אליעזר (סימן ל"ג אות ב') כי בעיקר ענין יסורים של אהבה נחלקו הראשונים דרש"י (שם ה' ע"א) כתב וז"ל: הקב"ה מייסרו בעולם הזה בלא שום עון כדי להרבות שכרו בעולם הבא יותר מכדי זכיותיו, אבל דעת הרמב"ן בשער הגמול דגם יסורים של אהבה הם רק למי שיש לו קצת עון.

ומעתה בשלמא לדעת רש"י שיסורים של אהבה הם בלא שום חטא, יתכן כי גם בקטן שייך ענין זה, אף שלכאורה הוא דרגא גדולה, ולא מסתברא שהקטן הגיע לדרגא זו, אך לתוס' סו"ס הם באים על חטא, ומיהו אף שקטן אין לו ממש חטא סו"ס הוי אצלו תקלה כל איסורי תורה, וראה באריכות בתורת הקטן פרק ל"ד (סעיף י"ג-י"ד), וא"כ אולי גם לשיטתם שייך ענין זה בקטנים, והבן. (עכ"ל אחי הגר"א רבינוביץ שליט"א).

והנה על הקושיא האיך משכחת לחתן נגעים, הא מוחלין לו כל עונותיו,

נראה לתרץ עוד תירוץ חדש בעזרת החונן לאדם דעת, שהנה חתן מוחלים לו כל עונותיו, אם כן נהיה ממש צדיק גמור, והרי איתא (שבת ל"ג ע"ב) שצדיק נתפס בעון הדור, ולכן יכול להיות שיקבל נגעים בגלל עון הדור. ונפלא.

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אודך', 'פרדס יוסף החדש' ושא"ס, מו"צ בבית הוראה
'אור החכמה'

**האיך יכול להיות חתן שיש לו נגע, והרי מוחלים לו על כל עונותיו, והאיך יתכן קטן
שיש לו 'נגע', והרי קטן אינו בר עונשים**

**והנה על הקושיא האיך משכחת לקטן שיהיה נגעים, הרי קטן אינו בר עונשין, וידוע
שנגעים באים על עבירות.**

נראה עוד לתרץ בעזרת ה' יתברך תירוץ חדש, שמייירי בקטן חריף, וכמו שמתרצים
(ראה באריכות בפרדס יוסף ריש פרשת חיי שרה, ובפרשת אחרי ט"ז, א' ב') על ער ואונן
שנענשו אפילו שהיו קטנים, בגלל שהיו חריפים. ונפלא.

מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני בית המדרש להלכה בהתיישבות

בין טהרת יולדת לטהרת בנה

דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר, אֲשֶׁה פִּי תִזְרִיעַ וְיִלְדָה זָכָר וְטַמְאָה שְׁבַעַת יָמִים, פְּיָמֵי נִדָּת דְּוֹתָהּ תִּטְמָא. וּבַיּוֹם, הַשְּׁמִינִי, יִמּוֹל, בְּשָׂר עַרְלָתוֹ. וְשָׁלְשִׁים יוֹם וְשָׁלֹשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב בְּדַמֵּי טְהָרָה, בְּכָל קֹדֶשׁ לֹא תִגַּע וְאֶל הַמִּקְדָּשׁ לֹא תָבֵא עַד מְלֵאת יָמֵי טְהָרָה (יב, ב-ד)

תמהו המפרשים, מדוע נכתבו הלכות מילה באמצע פרשת טומאת יולדת.

במשנה בנגעים (יד, ג) מפורטים דיני טהרה ליולדת ומצורע, לפי שלוש דרגות. טבול יום מותר במעשר שני, העריב שמשו אוכל בתרומה, הביא כפרתו אוכל בקדשים. מקורם בפסוק ח' להלן, כמבואר ביבמות (עד, ב) תלתא קראי כתיבי... וכתוב וכפר עליה הכהן וטהרה. הא כיצד, כאן למעשר כאן לתרומה כאן לקדשים. הרי שהיולדת מותרת במעשר לאחר שבעה ימים, ובתרומה עם שקיעת החמה.

אלא שדינו של התינוק לא התבאר. בשבעת הימים הראשונים ללידתו י"א דאינו נקרא ערל, כי ערלות שלא בזמנה אינה ערלות. ביום השמיני לכו"ע הוא ערל ואסור לסוכו בשמן של תרומה עד שיימול. לעניין תרומה, להבדיל מאכילה ביו"כ וכדו', לכו"ע סיכה כשתיה מדאורייתא.

עפ"ז מבאר מהרי"ל דיסקין זצ"ל את סדר הפסוקים בפרשה. תחילה באר הכתוב את דין טומאת יולדת, שהוא שבעת ימים. ושאר שבעה ימים, טהרה היולדת לעניין אכילת מעשר אבל לא לתרומה. אחר כך הוסיף ובאר שלאחר שבעה ימים גם הוולד מותר בתרומה, למשל לסוכו בשמן של תרומה. אלא שכאן יש תנאי נוסף, אם ביום השמיני נימול בשר עורלתו. אחר ממשוך בדיני היולדת עצמה, מתי מותרת בתרומה ומתי בקדשים.

*

קדושת הארץ כתנאי לנגעי בתים

פִּי תָבֵאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנָעַן, אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לְאֶחְזָהּ; וְנִתְתִּי נֶגַע צָרַעַת, בְּבֵית אֶרֶץ אֶחְזָתְכֶם. (יד, לד).

חקרו האחרונים במצוות הארץ האם הביאה לארץ היא רק ציון לתחילת הזמן שבו ניתן לקיים את המצוה או תנאי בחיוב המצוה. ועוד, האם די בכניסה לגבול ארץ ישראל או בעינין דווקא קדושת הארץ. כך גם כאן, לענין נגעים. אי בעינן ביאת כולכם או על כל אחד ואחד שבא לארץ.

כתב החינוך במצוה זו (קעז, ה): ונוהגת בכל זמן וכו', והוסיף המנחת חינוך: ברמב"ם אינו מבואר כאן בהלכות נגעי בתים אם נוהגת בכל זמן. ודע דכל זה לשיטת הראשונים

דין גוש קטיף וחבל עזה

שפסקו שקדושת א"י לא בטלה, דקדושת עזרא לא בטלה אף היום. אף דלתרומות ומעשרות אינו רק מדרבנן, מ"מ העיקר מחמת דלא היה ביאת כולם, אבל להאומרים דקדושת עזרא בטלה היום מן התורה לכל הדברים, עי' תוס' יבמות לענין חדש וכלאי הכרם וערלה, א"כ נלע"ד דגם לענין נגעים דינו כחול, ואינו מטמא האידנא בנגעים.

ואילו המלבושי יום טוב, הביאו בתורת הארץ (ח"ב פ"א אות לט ואילך), מחלק בין תרומות ומעשרות לבין ערלה וחלה. ערלה וחלה לא תליא בכיבוש כלל, ולכן נהגו מייד בבואם לארץ. באשר לראייתו כדאי להביא את פירושו של המשנה ראשונה על המשנה בערלה (א, ב): נטעו אע"פ שלא כבשו חייב. שנאמר כי תבואו אל הארץ ונטעתם, משעת ביאה. ונראה... דאכלו קודם כיבוש פטורים, דכל ביאות שבתורה אינם אלא אחר כיבוש וחלוקה, חוץ מחלה. עכ"ל. פשוט לו שקדושת הארץ נובעת מן הכיבוש.

אולי הדברים מפורשים כבר. זה לשון התורה כהנים כאן: לאחוזה. עד שיכבשו. מנין אתה אומר כבשו אבל לא חלקו, חלקו למשפחות אבל לא חלקו לבתי אבות, חלקו לבתי אבות ואין כל אחד ואחד מכיר את שלו, שלא יהיו מטמאים בנגעים ת"ל ובא אשר לו הבית, עד שיהא כל אחד מכיר את שלו.

*

דין גוש קטיף וחבל עזה

בסוגיא זו דנו כל פוסקי דורנו. ראשון הדוברים, כרוב עניני זרעים, הוא בעל כפתור ופרח, שדייק מלשון הגמ' בסנהדרין שעזה א"י היא. וז"ל (פרק ז', במהדורתנו עמ' קמח): אשקלון ועזה, כבר ידעת שהם מכיבוש יהושע, שכן כתיב וילכוד יהודה את עזה ואת גבולה... פרק בן סורר (סנהדרין עא, א) ותוספתא מסכת נגעים פ"ו, אמר רבי אליעזר ב"ר שמעון מקום היה בתחומי עזה והיו קורין לו חורבתא סגירתא. ושנגעי בתים אינם אלא בארץ ישראל, דארץ אחזתכם כתיב בה. עכ"ל.

שתי ראיות הביא אפוא הכו"פ. הראשונה שעזה כלולה בכיבוש עולי מצרים. השניה שהיא כלולה בארץ ישראל לענין נגעי בתים. אפשר לדייק מכאן שדין נגעי בתים בכיבוש עולי מצרים תליא.

המהרי"ט הקשה על ראיות הכו"פ. עוד הוכיח מהגמ' בע"ז (יא, א) שאסור לישא וליתן עם הסוחרים בשוק הבהמות של עזה. ע"ש. מכאן שעזה בתחומי א"י היא. לא ס"ל שהערים שינו מקומם, ועזה של זמננו אינה עזה של הגמ'. הגרי"מ שטרן שליט"א זיהה את שוק הבהמות הקיים היום באל קובה, ליד שיך מונטר.

מור וקציעה יישב קושיות המהרי"ט. העלה שתוס' ועוד ראשונים סברו גם הם כמו הכפתור ופרח. היסוד שקבע היה לאבן פינה באשר לחיוב תרומות ומעשרות ושביעית ביישובי חבל עזה.

*

להלכה נקט הגר"מ שטרנבוך (תשוהנ"ה יו"ד סי' רנח) כדברי הכו"פ, שעזה בכלל כיבוש עולי מצרים, אבל עולי בבל לא כבשוה. גם שיטת הרב ב"צ פלמן זצ"ל (אספקלריא 178, מטו"מ תשעח, עמ' קפו) ששביעית אינה נוהגת בעזה, שכן תוס' והרא"ש משמע כשיטת הכו"פ. הגר"נ קרליץ זצ"ל הדגיש שבעזה עצמה אפשר להקל בספיחין בשביעית, אבל לא במושבים שסביבה. (חוט שני שמיטה כז, עמ' רל). כעי"ז כתבו בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל. נראה שחששו שזיהוי שמות הערים היום ים שמים בזמן הגמ' אינו ברור, כמו שכתב החזון איש בכמה מקומות.

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

מה שמתגלה ב'בדר'

בְּדָד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשְׁבוֹ (יג, מו)
בדד. לבד.

אומרים לנו חז"ל (ערכין טז): 'הוא הבדיל בין איש לאשתו, בין איש לרעהו – לפיכך אמרה תורה בדד ישב'.

הצרעת, 'מידבקת'. 'אותו חולי מתפשט בבני אדם הרגילים אצלו' (דעת זקנים). לכן – עליו להתרחק מחברת בני אדם.

הוא – הבדיל. הוא השתמש בחברה, באנשים שסביבו – על מנת להפריד. לסכסך. לפלג. עתה, הוא עצמו – יהיה מופרד. מכל חברה שהיא. מידה כנגד מידה. ואולי יש כאן עוד משהו.

יש יצר – לספר. 'לשתף'. להעביר מידע. לחלוק מידע.

– לא להיות לבד. להיות רק – 'שותף'.

אדם רואה משהו. חווה משהו. עושה משהו. מציאות חדשה. יש לו 'סקופ'. 'קובץ' חדש בזיכרון שלו. בלב שלו.

ויש – שאותו אדם, הוא בעל דעת 'מצומצמת'. קטנה. אין שם מספיק 'גיגה'. ה'קובץ' החדש, גדול מידי.

והוא מיד – 'משתף'. כדי שמישהו 'ישא' איתו את המשא הכבד. ש'דעת' נוספת, תהיה ה'סבל' של המידע שזה עתה נכנס למערכת.

האם – אנחנו אכן כאלו? האם ה'כרטיס זיכרון' שלנו הוא כה מוגבל? האם אנחנו כה קטנים?

ממש לא.

היכולת שלנו – היא כבירה. הרבה יותר ממה שאנחנו מנצלים אותה.

– הרבה יותר, ממה שאנחנו – מפתחים אותה.

*

האדם הכי מעניין בסביבה

המצורע. יושב – בדד. אין אף אחד סביבו.

המציאות הזו, מעלה אצלו – מחשבות. אולי גם טובנות כלשהן.

והתובנות – מתדפקות על פתחי הפה. מתאמצות לפרוץ החוצה. להיאמר. להיאחז באוזנו של מישהו. לפעמים זה ממש מציק בפנים. גועש ורועש. לבה רותחת – כלואה. מנסה להבקיע חומות של שקט.

התחושה – אני חייב לספר למישהו. חייב!

– ואין למי. אין!

אף אחד אינו באיזור.

בעצם, יש דבר אחד שהוא כן יכול 'לשתף' בו: 'טמא טמא'.

הוא זועק – אל תתקרבו. אני טמא. את זה הוא יכול 'לחלוק' עם מישהו. עם מישהם.

המצב הזה – הוא האידיאלי עבורו. כאן הוא לומד – לשתוק. להיות עם עצמו. רק עם

עצמו. לספר דברים – לעצמו. לחלוק חוויות – עם עצמו.

הוא לומד להכיל – את עצמו.

הוא לומד – לחשוב, לבד. לפתח את ה'שריר' המנוון – של ההתבוננות. לקחת נקודה

של חוויה, ולהתבונן בה. מה זה אומר לי. מה המשמעות של זה. כמו למדן אמיתי – 'מה

כתוב כאן'.

– ולא רק 'מה אפשר לספר כאן'. מה אפשר 'לשפוך' אל תוך האוזן הקרובה. איך אפשר

למשוך עוד מבטי התפעלות. עוד תשומת לב. עוד 'וואו'.

הוא לומד לגלות, שיש בו – הרבה מאוד. שאותו 'דחף' רדוד – להרשים, הוא חלק קטן

מאוד – תרתי משמע – באישיות שלו.

הוא עושה 'היכרות' – עם מישהו חדש לגמרי: הוא עצמו.

והוא לומד לגלות, שאותו אדם בלתי מוכר – הוא מעניין, מרתק, עמוק, ומלא תוכן.

*

'יחיד'

ה'בדד' הזה, הוא לא 'בלעדי' למצורע. מותר גם לנו – לנסות לחוות אותו.

להקשיב – לתחושות שלנו. להקשיב – ל'הד' שבפנים. לא רק 'לשפוך' החוצה.

כשאדם חווה משהו – ומיד 'פורק' אותו, הוא בעצם פורק – את ה'אני' שלו. מפרק

אותו. 'מפרר' – וזורח לרוח'.

נלמד לספר הכל – לעצמנו. ל'פנים' שלנו. למה שמקשיב – אצלנו.

להתבונן בדברים. לחוש אותם. לשאול את עצמנו – מה אני מרגיש כאן. מה זה אומר

לי. מה זה משנה אצלי בפנים.

וכך 'נגדיל' את אותו 'פנים'.

וכשה'פנים' גדל, הוא יכול להכיל – הרבה. הרבה מאוד. כשיש עולם פנימי עשיר, מלא

גוונים – אפשר 'לקלוט' הרבה יותר. להכיל. לקבל. לעבד.

כשאתה חווה את התחושות שלך – במלא העוצמה; כשאתה 'מהדהד' אותן – בלב שלך, אז אתה מרגיש יותר ויותר את ה'אני' שלך.

– ואט אט אתה קולט – אף אחד לא יכול באמת להיות 'שותף' שלך. עד כמה שהרגשות מקבלים מקום, כך הם נעשים יותר ויותר – בלתי ניתנים להגדרה. בלתי ניתנים – ל'שיתוף'.

ואז אתה יודע, וחווה – בכל נימי נפשך:

אני – יחיד!

בכל העולם כולו – אין אף אחד כמוני.

אין להשי"ת עוד מישהו שדומה לי. אין עוד אחד – שיכול לעשות את מה שאני עושה. אין עוד אחד, שיכול לפעול את העבודה שלי – היחודית רק לי.

וכשאתה 'יחיד' – אתה גם עושה דברים, כ'יחיד'. כל דבר – הוא חידוש מסעיר. כל דבר – מעולם לא נעשה, ולעולם לא ייעשה.

מי שאינו יחיד, עושה – כי כולם עושים. כי החברה – דוחפת. כי הסביבה – 'ממסגרת' אותו אל התמונה שהיא יצרה. כי הראש ישיבה רוצה, כי הראש כולל יפחית מהמילגה.

כי בבית שלו – מצפים לזה. כי השווער, לאחר שקנה לו מקום לדור בו – הוא גם מנסה 'לקבע' אותו לאותו המקום שהוא מדמיין.

ה'עולם', מבלבל אותנו. לפעמים, הרצון ליחס, השאיפה ל'פידבק' – ממלאת את כל ה'אדם'. היא ה'מנוע' הכמעט יחידי שלו.

ואם הוא לומד להכיר את עצמו, לחוות את עצמו – הוא יוכל גם ליצור מנועים פנימיים אמיתיים. לא כאלו שמישהו אחר מייצר ומנהל.

*

היכרות

ה'בדד', עלול גם – 'לחנוק' את החוויות.

לפעמים, כשאין לאדם למי לספר – הוא מתעלם. חומק מה'עול' הזה של – לחוות חוויות. פעמים רבות – הוא בכלל לא יודע שהוא חווה משהו. שיש לו רגשות. שצריך לשים לב אליהן.

ולכן, לפעמים אומרים לאדם – דוקא כן תספר. תשתף. לא במה שקרה – אלא במה שהרגשת. רק כדי – שתלמד להגדיר. שתלמד – שאכן יש לך רגשות אצלך. בפנים. שיש לך את היכולת לחוות. להרגיש דברים. שיש לך 'הד' פנימי.

אפשר גם לשתף – את מי שהכי קרוב אליך. אותו האחד, שיצר לך את כל התחושות. אותו אחד – שכביכול זקוק לאותו 'אני' יחודי שלך. ה'אני' שהוא עצמו תיכנן, ובדיקדוק רב.

וכשאתה מרגיש – שיש תחושות שאתה לא יכול לתאר במילים, אז רק – תחוזה אותן. תן להן מקום.

ואז גם תדע – עשית את זה. עשית – 'היכרות', עם האדם המעניין ביותר שתכיר אי פעם.

*

יהודי – ה'אני' האמיתי

השלב הבא, הוא להבין – אני 'יהודי'.

זהו השורש, של אותו 'אני' שלמדתי לחוות.

המערכת הזו, של החוויות והתחושות; של הרגשות והתובנות – היא 'כלי'. הגוף, הנפש – הינם כלי, לאורו של השי"ת.

הן חלק – מכבוד ה' יתברך. חלק, מהשכינה הקדושה.

וכל אותן תחושות וחוויות, תפקידן לגלות – באופן היחודי רק לי – את כבודו, את מלכותו.

וזו סיבה נוספת – והיא העיקרית – להכיר את עצמי. להכיר את התפקיד היחודי שלי, כיצד אני – ורק אני – מגלה את כבודו יתברך בעולם שלו.

*

המציאות – והחסר

הזמן כעת, הוא זמן – אבלות.

תלמידי רבי עקיבא. עשרים וארבעה אלף. טרגדיה נוראה.

ואנחנו – אבלים.

יש כאן – חסר. חסר נורא. תלמידי חכמים רבים, וגם התורה שעימם. זה מאוד חסר.

אולי ננסה להגדיר מהו 'חסר'.

יש – מציאות. אתה חי מציאות. חווה אותה. חש אותה. מתרגל אליה.

וכשחלק ממנה נעלם, הוא נהיה 'חסר'. המציאות שהתרגלתי אליה, המציאות שחשבתי שתהיה עימי עד אין קץ – התחסרה. חלק ממנה – איננו.

ואני – לא משלים עם החסר. קשה לי איתו. הוא חסר לי.

זו אבלות.

וצריך – לבטא אותה. לחוש אותה. להסביר אותה לינפש' שלנו. להמחיש אותה לחלק שבנו שחווה דברים. לא רק לחלק שמבין אותם.

לאותו החלק – שזקוק ליחוויות'. כמו – לא לישא אשה, לא להסתפר.

ואז אנחנו מבינים את החסר. חשים אותו. חווים אותו.

ובעיקר – לא משלימים איתו.

המציאות שלנו – כוללת את תלמידי רבי עקיבא. עשרים וארבעה אלף. את התורה שלהם. את התורה שהם מלמדים. את אלפי הישיבות – שהם מקימים. את השראת השכינה.

הלא אם כל זה היה נשאר, כל מסירת התורה – היתה אחרת. עד היום. עם ישראל היה נראה אחרת לגמרי.

כל התורה שיש לנו היום, היא מחמישה תלמידים בלבד. נחשוב כמה תורה היו מלמדים עשרים וארבעה אלף תלמידים.

וזה לא דמיון, או שאיפה, או אנחה על מה שהיה עשוי להיות.
– זו המציאות האמיתית!

כך עלינו לחשוב. לחוש.

ומציאות זו – 'חסרה' מהחיים שלנו. החיים האמיתיים הם – במציאות זו. וכשהיא לא כאן, זה 'חסר'.

היכן הקב"ה. היכן תורתו. בלתי נתפס.

וכשאנחנו מקיימים את הלכות האבלות – נדע, יש כאן מציאות אמת – שנחסרה מאיתנו. שנלקחה. יש כאן כבוד שמים עצום, שחסר.

מלכות שמים גלויה – זו המציאות האמיתית. עם ישראל כולו, לומד תורה ועובד את ה' – זו המציאות האמיתית.

וכל עוד שזה לא קיים, כל עוד שזה לא שלם – יש חסר עצום. חסר נורא.

חסר – שאנחנו לעולם לא משלימים איתו.

*

המתנה ארוכה

האבלות, מתאפיינת – ב'בדד'.

המצורע, היושב בדד – הוא 'על שפם יעטה'. ובתרגום אונקלוס מוסיף – 'כאבלא'.

גם האבל, יושב לבד. שותק. המנחמים – לא מדברים, עד שהוא פותח את פיו. כך ההלכה.

המקור להלכה זו, היא מחבריו של איוב (עי' מו"ק כח:). כשהם הגיעו לנחמו – הם המתינו שהוא יפתח את פיו.

וזה לקח זמן. הרבה מאוד זמן.

והיתה להם – למרבה הפלא – סבלנות. הם המתינו שעה, ועוד שעה. ועוד. יום שלם עבר – ועדיין איוב שותק.

ועוד יום.

ועוד יום. ועוד. והם עדיין – ממתנינים.

שבעה ימים – ושבעה לילות!

אנחנו היינו מסוגלים לחכות – שעה? אולי חמש דקות. אולי!

והם – המתנינו.

וכל הזמן הזה – הוא שתק. וגם הם, שתקו.

תגיד – הם לא השתעממו? לא נמאס להם?

כמה אפשר לשתוק. כמה אפשר לחשוב, להיות עם עצמך. כמה.

כמה באמת אפשר. כמה – שהעולם הפנימי הוא עשיר. כמה, שיש מה 'לחפור' בו –

והכל מעניין כל כך. מרתק כל כך.

כמה – שמאותו עולם פנימי עשיר, אתה יכול – להשתתף בסבל של השני. להכיל אותו

איתו ביחד. לתת לו מקום, כזה מקום גדול – של שבעה ימים ושבעה לילות.

ודוקא – בשעת עצב. בשעת אבל. אז יש מעלה – לשתיקה. ל'בדד'.

ואולי הסיבה היא – דוקא בגלל ה'חסר' דלעיל.

ה'אני' הפנימי, העשיר והמלא – נהיה 'חסר'. משהו ממנו – אבד. נעלם.

וצריך להתבונן בזה. לאחות את הקרעים. לצרף את השברים. לבנות ממה שנותר –

'אני' אחר. חדש. 'אני' ללא החלק הזה שהיה בו פעם. 'אני', שחלק ממנו – הוא אי

השלמה עם החסר.

ו'אני', בונים – עם 'אני'.

– רק עם 'אני'.

ה' יזכנו.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

לפרשת תזריע

סיום פרשת תזריע ב'או לטמאו'

פרק יג פסוק נט. זאת תורת נגע צרעת בגד הצמר או הפשתים או השתי או הערב או כל
כלי עור לטהרו או לטמאו (יג, נט)

רבינו הרוג'צ'ובער זצ"ל השיב לשאלת הגאון רבי אליעזר פלצ'ינסקי זצ"ל מדוע הפרשה
מסיימת בתיבת לטמאו שזה דבר לא טוב, עיין נזיר דף ס"ה ע"ב. ז"ל הגמ': מתני' כל ספק
נגעים בתחילה טהור עד שלא נזקק לטומאה משנזקק לטומאה ספקו טמא: גמ', מנא הני
מילי אמר רב יהודה אמר רב אמר קרא לטהרו או לטמאו הואיל ופתח [בן] הכתוב
בטהרה תחילה אי הכי אפילו משנזקק לטומאה נמי ספקו טהור. אלא כי איתמר דרב
יהודה אמר רב אהא איתמר אם בהרת קדמה לשער לבן טמא ואם שער לבן קודם
לבהרת טהור ספק טמא ור' יהושע אמר כיהה מאי כיהה אמר רב יהודה כיהה וטהור
ודילמא כיהה וטמא אמר רב יהודה. אמר רב אמר קרא לטהרו או לטמאו הואיל ופתח בו
הכתוב בטהרה תחילה.

מבואר כי סיום הפרשה בדרך זו מלמדנו דדינו טהור. [מקורות: באדיבות "נר לשולחן
שבת" תזריע מצורע (תשע"ב) בשם הרב י"א]

*

לפרשת מצורע

טעם היות ארבעת המצורעים מחוץ לשומרון

וְאַרְבַּעַת אַנְשֵׁים הָיוּ מִצְרָעִים פָּתַח הַשָּׁעַר וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ מָה אֲנַחְנוּ יֹשְׁבִים פֹּה עַד
מִתְּנוּ (הפטרת מצורע, מלכים-ב ז, ג)

בסנהדרין דף ק"ז ע"ב איתא שהיו אלו גיחזי ושלושת בניו שנצטרעו בעקבות המעשה
עם נעמן שר צבא ארם (ראה בנביא) רבינו הרוג'צ'ובער זצ"ל מבאר שהטעם שהיו מחוץ
לעיר כיון ששומרון היתה עיר המוקפת חומה כמבואר בירושלמי מגילה פ"א ה"א
שהיתה אחת מערים המוקפות חומה אז, ומבואר בכלים פ"א מ"ז שמצורעים משתלחים
מערים המוקפות חומה. אמנם העיר ע"ז דהא מבואר בסנהדרין דף ק"ב ע"ב דעמרי זכה
למלכות בזכות שהוסיף כרך בא"י שבנה את שומרון [ונראה שכונתו לומר שרק בנה שוב
את העיר שהיתה קיימת מלפני כן, וצ"ע דמלשון הכתוב ויקן את ההר וגו' ויבן את ההר
וגו' משמע שבנאה מתחילתה].

טעם היות ארבעת המצורעים מחוץ לשומרון

אח"כ מביא את דברי התוס' כתובות דף מ"ה ע"ב ד"ה על פתח ב"ד, דעיר שרובה עכו"ם בטלה קדושת עיר חומה שלה ואין משתלחין משם מצורעים, ומסיים רבינו "וא"כ ה"נ נחשב כאילו באו לשם", וכנראה כונתו לבאר את המשך הכתוב שאמרו המצורעים "אם אמרנו נבוא העיר והרעב בעיר ומתנו שם", דההיתר לבוא בעיר משום שהעיר עמדה ליפול ביד ארם ונחשב שבאו לשם ופקעה קדושת עיר חומה שלה. נויש להבין מה הוקשה לרבינו הא דברו על ביאתם לעיר כדי לאכול ומשום פיקוח נפש, - רק ענו לעצמם דאין תועלת כיון שהרעב בעיר].

והגאון רבי שמואל חיים דומב שליט"א היסב את ליבי לפלא עצום בדברי רבינו, כי העיר שומרון המדוברת ביהושע היתה במקום אחר לגמרי בצפון נחלת זבולון כמבואר בקרא דיהושע י"ט ולא זו שהיתה של אחאב, וצע"ג. [מקורות: צ"פ עה"ת ושו"ת צ"פ החדשות ח"ב סי' צ"ב]

אבקש מאת הלומדים הנכבדים להעיר את עינינו בהבנת כונת דברי קדשו של רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל.

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל: tp089744873@gmail.com

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף – אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

הכנה לזמן קיץ – הבא עלינו לטובה

בספר יערות דבש, לבעל האורים ותומים וכרתי ופלתי, ועוד הרבה ספרים ידועים ושאינם ידועים, כתב בדרוש רביעי:

ובדוק ומנוסה, אם יתפלל אדם שחרית וקריאת שמע בכונה, שבו ביום יזכה לדבר מצוה ויצליח בעסקיו ואף שלשעה יחשוב שאינו, בסופו ימצא שכן הוא, ואין צריך לומר שיצליח בו ביום בתורה, ומצוה גוררת מצוה, וכן להיפך, אוי לי על שברי, בעת שאיני מתפלל בכונה כראוי, כל היום אין שמועתי בתורה מכוונת וקרעים אלביש, ולהיפך אם אזעק ואשוע לה' מקירות לבבי בתפלה לחונני דעה כי דלותי עד מאוד בעו"ה, אף הוא ירחם עלי להאיר עיני בתורתו.

ולכן עם נבון וחכם, אל תאמרו הא דעדיף זה מחבירו לרוב שכלו ועוצם חכמתו ובינתו, לא כן הוא, שקר נחלתם, רק מתת ה' הוא כאשר נוחיל טובו וחסדו הגדול ברב תפלה ותחנונים, ואין לך דבר שמזכה לאדם להשיג ישירות התורה ולפענח מצפונים בדרכי יושר ואמת, אלא להתפלל לה' בדמע שישוב וירחמהו כי קל שומע תפלה הוא וקרוב לכל קוראיו באמת.

והנה נתבונן מעט. הלא ידוע ומפורסם, שרבינו יהונתן אייבשיץ בעל היערות דבש, היה גאון הגאונים, ואין חקר לתבונתו, וספריו נפוצו בכל העולם כולו, ומלאים חריפות ובקיאות. ואם כן נשאלת השאלה, היתכן לחשוב שהיה אצלו יום אחד שלא היה בגדר שמועתו מכוונת וכו'. הלא כל מה שהוציא מתחת ידו הוא ממש סולת נקיה, ושמעתתיה בכל יום בפומייהו דרבנן, ונחשב לאחד מיוחד בין גדולי הפוסקים מאז ומעולם.

עולמות בפירוש התורה / הרב זאב קופילוביץ

נידונים הלכתיים מאוחרים – המעוגנים בפשט

'מחלוקת לשונית' לכאורה

מיד בריש פרשתנו, נחלקו רש"י והרמב"ן, בביאור המילה 'דוותה' – לדעת רש"י הכוונה 'לשון דבר הזב מגופה', ולדעת הרמב"ן הרי זה '...לשון מדוה שהוא כמו נגע וצער'.

מחלוקת זו הריהי לשונית לכאורה. הרמב"ן כיסוד לשיטתו בביאור הפסוק, מקשה על רש"י 'שאלה דקדוקית': 'ולא ידעתי מאיזה מוצא יהיה דותה לשון דבר הזב בלשון הקודש'.

רש"י ככל הנראה, או שהבין שאפשר להעמיס כן בדרך דקדוקית כלשהיא, או שסבר שכזו היא כוונת הפסוק כפשוטו.

לאמיתו של דבר, הן רש"י והן הרמב"ן, לוקחים 'אפשרות דקדוקית' סבירה, שהאותיות שמוצאן באותו שורש [אותיות גרוניות וכו'] מתחלפות ביניהן.

רש"י פירש גם בפרשת וזאת הברכה את המלה 'דבאך', שהכוונה היא לימי הזיקנה, בהם זבות מהגוף ליחות.

ככל הנראה בשני המקומות, רש"י השתית את פירושו, על העיקרון של 'אותיות מתחלפות', ו'דותה' מלשון 'זיבתה'.

*

לו אכן רש"י סבר, שכזו היא כוונת 'המקרא המתבאר על פי פשוטו', הרי שלכאורה הינו סבור, שזהו עניין מושג 'נדה' – הזיבה.

הרמב"ן לעומתו, ראה ב'לשון מדוה שהוא כמו נגע וצער' את המשמעות המילולית המדויקת של המילה 'תדוה'. אי-לכך ובהתאם לזאת, הריהו מבאר את הפסוק בדרך זו, דבר שאולי יש לו השלכות על כל הגדרת עניין 'איסור נדה', שהוא 'לשון הרגשה'.

*

וכאן הבן שואל: לו הרמב"ן אכן זהה עם רש"י בעיקרון של 'אותיות מתחלפות', מדוע כאן כה התקשה בפירוש המילה 'דותה', עד שהוצרך לחדש פירוש חדש שונה מרש"י. ולמה לו כל הטירחה הלזו. יפרש גם יפרש לשון זיבה, כמו במקומות רבים, בהם אין הוא מהסס מלהשתמש ביסוד של 'אותיות-מתחלפות'.

ממשמעות הדברים יוצא, שזוהי מחלוקת מהותית, ולא רק בפשט.

*

המחלוקת ב'הרגשת דבר לח'

מפשוטו של מקרא, אנו עוברים בפסיעה חדה, לפשוטה של הלכה.

ידועה ההלכה, שטומאת-נידה באה, לא רק כאשר הדבר בטוח במאת האחוזים, אלא גם ב'הרגשה' בעלמא.

האחרונים נחלקו בהגדרת עניין 'הרגשה', ומצאו בה לאחר העיון, כמה הרגשות, המתחלקות לסוגים, ומינים.

ההרגשה של 'זיבת דבר לח', היא ה'הרגשה' הקלה ביותר, שנחלקו בה האחרונים. כאשר ההרגשה שהדם בא מהמקור, לכאורה רוב הראשונים סבירי, שלכה"פ אסורה מספק, שכן אנו תולים, שאם הרגישה מסתמא יש דברים בגו. אך כשההרגשה היא רק זיבת דם, כאן ישנם על פניו רק כמה אחרונים שסוברים שאעפ"כ הדבר אסור.

הרגשה זו נחשבת כחידושם של 'הפוסקים האחרונים', ואין על פניו 'הרגשה' בדברי הראשונים, שהתייחסו ל'הרגשה' שכזו...

בהתחשב בכך, שרש"י משנה אליבא דהרמב"ן, מכוונתה הדקדוקית הפשוטה של המילה, ודבק בהגדרה ההלכתית, הקובעת 'פשוטו של מקרא מהו'. יתכן שמקור העניין של הרגשת דבר לח, נעוץ בהגדרה של 'דוטה' לפי רש"י. הלא נדה מדאורייתא איירי גם על 'הרגשת דבר לח', וזהו 'תדוה' הרגשת זיבה בבשרה. אם כי, שהדברים מחודשים עד מאוד, ו'אין רש"י יוצא מדי פשוטו'...

*

'הרגשה' – 'חזקה' או 'איסור עצמי'

יש מקום לדון, בכללות עניין 'הרגשה' –

האם העניין של 'עד שתרגיש את בשרה', הוא דין של 'חזקה', שמוחזק לנו שכך היה, ולכך אסור מדאורייתא.

או ש'הרגשה' יסודה בדין 'עד שתרגיש את בשרה', כאשר חלק בלתי נפרד משורש האיסור, היא העובדה שהאישה חשה את בשרה. וצ"ע.

*

לו נאמר שההרגשה היא 'איסור עצמי', יובנו היטב דברי הרמב"ן, ש'תדוה' הוא 'מלשון נגע וצער' – שזו סיבת האיסור, מה שהאישה מרגישה צער מהזיבה.

רש"י לעומתו סבר, שעיקר האיסור היא הזיבה עצמה, וההרגשה אינה אסורה, אלא מטעם ספק וחזקה, ולכך פירש 'תדוה' מלשון 'דבר הזב מגופה'.

*

כמובן שאי אפשר 'לבנות' על סמך דקדוקים, ברם, 'הרגשה' יש בכך.

יתכן שנדע מכך ביאור נאות, מדוע לא קיבל הרמב"ן את דברי רש"י כפשוטם, על אף שגם הוא עצמו, מקבל את הגישה של 'אותיות מתחלפות', כפתרון לבעיות דקדוקיות כלשהן, של מילים חסרות שורש מוגדר.

זאת מאחר, שהרמב"ן לא קיבל את עצם הזיבה – ללא כל הסתייגות – כסיבה המחייבת, ורק ההרגשה של דם מהמקור, היא לדידו אבן היסוד של איסורי נדה. לכך פירש את 'דותה' מלשון הרגשת צער. בא ללמד ונמצא למד, שהרגשה הינה מדאורייתא ממש.

*

לאור דברינו יתכן לומר, שהרמב"ן חפץ להדגיש את הפסוק, לפי המשמעות ההלכתית של ה'הרגשה', לא כחזקה בעלמא, אלא כיסוד האיסור.

יעוין בקונטרס אחרון (תחילת הלכות נדה) שמהרמב"ן משמע כתרומת הדשן, שצריך שתרגיש שהדם בא מהמקור, ולכאורה זהו אחד מה'שבעים פנים' בכוונת הרמב"ן, שלא אבה לפרש כרש"י, ש'תדוה' – לשון דבר הזב מגופה, כי משמע גם הרגשה שמקורה בבית החיצון, והוא הלא סבר שצריך דווקא 'הרגשה הבאה מהמקור'.

*

שיטתו החלוקה של האבן עזרא

האבן עזרא מבאר על פי דרכו את 'תדוה' – 'וטעמו חולי, כי הדם היוצא חולי באשה'.

הרמב"ן אמנם סבור כאבן עזרא, ש'באמת שהוא ניקוי המותרות, ומפני שראשה ואבריה כבדים עליה אולי יקרא חולי', ברם, סוף פסוק, הרמב"ן מפרש את הפסוק, דלא כאבן עזרא. וצ"ב מדוע...

יתכן לומר בדרך אפשר, שהרמב"ן מעדיף להעמיס פירוש בעל משמעות הלכתית, הגם שיש פירוש מעט מרווח יותר מבחינת 'פשט', אך אין בו כל משמעות אליבא דהלכתא.

זאת אף שאת הפסוק 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם', מבאר הרמב"ן באופן שונה מדברי חז"ל, שהבערה ללאו יצאת.

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל 'תורת מרדכי'

**הקדוש ברוך הוא מדבר עם כל אדם – צריך לדעת לשמוע...
– השגחה פרטית**

וְהַפְּגֵד פִּי יְהוָה בּוֹ נִגַע צָרְעַת (יג, מז)

הנגע, מחלה טבעית או אות אלוקי? | למה לא יתכן שהנגע הוא מחלה טבעית? | למה בגדי גוים אינם מטמאים בנגעים? | "נכוננו ללצים שפטים" – האם ידוע לנו מהם?

על פסוק זה אומר הספורנו: ממה שאין ספק בו שלא יהיה זה בטבע בשום פנים, כי בבגד לא יקרו אלה המראות המשונות, אם לא מצד מלאכה, תשימם בו בצבעים שונים בכוונה או שלא בכוונה, וזה מצד איזה חטא שיקרה בסמים הצובעים או במלאכת האומן או בהתפעלות הבגד הצבוע. וכבר באה הקבלה שלא ידונו בנגעי בגדים זולתי הלבנים בלתי צבועים כלל.

לכן מסיק הספורנו: אמנם העיד הכתוב שלפעמים יהיה זה כפלא בבגדים ובבתים, וזה להעיר אוזן הבעלים על עבירות שבידם, כמו שספרו ז"ל שיקרה בענין השביעית כאמרם (קידושין כ.). בא וראה כמה קשה אבקה של שביעית, אדם נושא ונותן בפירות שביעית סוף מוכר את מטלטליו, לא הרגיש סוף מוכר שדהו וכו'. וכל זה בחמלת ה' על עמו.

ונוסיף: על כלל ישראל ישנה השגחה פרטית מיוחדת. רק הם יכולים להבין את השפה בה הקדוש ברוך הוא מדבר אליהם. ויותר מכך, רק הם מבינים שבכלל הקדוש ברוך הוא מדבר אליהם... הם לא תולים את מקריהם בפגעי טבע או תופעות כאלה ואחרות. הם מבינים שיש כאן מסר פנימי המדבר אל האדם לעוררו לתקן מעשיו.

החפץ חיים המשיל זאת לאדם שנעמד במרכז העיר ורשא ונושא נאום באידיש. אם ישאלו אותנו למי הוא מדבר, מה נשיב?

-בודאי ליהודים. הן אומות העולם לא מבינים שפה זו.

כך כאשר מביא הקדוש ברוך הוא מקרים ומאורעות כאלה ואחרים ברחבי העולם – הוא מדבר רק אלינו. רק אנחנו מבינים את השפה...

לכן ממשיך הספורנו ואומר: קבלו [חכמינו] ז"ל שאין בגדי גוים מטמאים בנגעים. וזה כי אמנם המין האנושי הוא התכלית המכוון במציאות בפרט במציאות הנפסדים, כי הוא לבדו מוכן מכולם להיות דומה לבורא במושכלות ובמעשיות, כאשר העיד הוא יתברך באמרו "בצלמנו כדמותנו" (בראשית א, כו) וכו' כי האדם לבדו בנבראים הוא בעל בחירה, וכאשר יתעורר להתבונן מציאות בוראו וגדלו וטובו אשר בו הוא רב חסד ואמת ובהם עושה צדקה ומשפט, ואחר שהתבונן והכיר זה, ילך בדרכיו לעשות רצונו כרצונו, הנה זה בלי ספק דומה לבוראו יותר מכל שאר הנבראים, והוא התכלית המכוון מאת

הבורא הממציא כאמרו "וצדיק יסוד עולם" (משלי י, כה). וכאשר לב הותל הטה את האדם מזה, בהיותו נשמע אל הכח המתאווה הגשמי בכל פעולותיו או בקצתם להתרשל מרצון בוראו או להתקומם עליו, יהיה העונש עליו נצחי או בלתי נצחי, כפי המשפט האלקי, כאמרו "כי לא אצדיק רשע" (שמות כג, ז). וכאשר יקרה זה לאדם בשגגה שיוצא מאתו, הנה יתייטר בממונו או בגופו, כפי החכמה האלקית, להעיר אזנו, כאמרו "ויגל אזנם למוסר" (איוב לו, י).

והספורנו ממשיך: אמנם הנרדמים אשר לא ידעו כלל ולא התעוררו כלל לדעת דבר מזה, והם כל בני הנכר, ורוב האומה הישראלית זולתי יחידי סגולה, הם בלי ספק תחת הנהגת הטבע והגרמים השמימיים הנכבדים מאותם בני אדם, כשאר מיני בעלי חיים אשר לא תפול השגחה אלקית באישיהם, אבל במיניהם בלבד, כי בהם תשלם כוונת הממציא יתברך. וכאשר בחר באומה הישראלית כאמרו "בך בחר ה' אלקיך להיות לו לעם סגולה" (דברים ז, ו), וזה מפני שתקות המכוון מאתו יתברך, היא יותר ראויה ומצויה באישי זאת האומה, ממה שתהיה באישי זולתה, כי אמנם מציאות הבורא ואחדותו נודע בקצתה ומקובל בכולה מהאבות, כאמרו "נודע ביהודה אלקים בישראל גדול שמו" (תהלים עו, ב), כתב להורות התורה, והוא החלק העיוני, והמצוה, והוא החלק המעשי, כאשר העיד באמרו "והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם" (שמות כד, יב). והזהיר שבנטותם מזה יעיר אזנם ביסורין, כאמרו "אם שמוע וכו' תשמע כל המחלה אשר שמתני במצרים לא אשים עליך" (שמות טו, כו).

אחרי שהאדם מגיע לדרגה שהוא מבין שהנגעים 'מדברים אליו', כעת המקום והזמן לבאר לו מהו סדר הנגעים, ולכן כך מסיים הספורנו את מאמרו הנשגב: בחמלתו עליהם כשיהיה הרוב מהם לרצון לפניו, אמר לעורר היחידיים מהם, ראשונה בנגעי בגדים אשר עליהם באה הקבלה שאין בגדי גוים מטמאים בנגעים, וכשלא יספיק זה יעוררם בנגעי בתים אשר בהם גם כן לא יבא נגע צרעת בטבע כלל. ולזה ראוי שלא יהיו בגדי גוים מטמאים ולא בתיהם מטמאים בנגעים כלל כמו שקבלו הם ז"ל. וכאשר לא עלו הדורות למדרגה ראויה למעלה זו, אין זכרון לראשונים שנמצאו לעולם נגעי בתים עד שאמרו קצתם ז"ל שלא היו לעולם.

המשגיח המפורסם של ישיבת מיר, הגאון הצדיק רבי ירוחם לייבוויץ' זצ"ל (בספרו דעת תורה ומוסר), רואה בדברי הספורנו הללו, הקבלה לדברי הרמב"ן המפורסמים (שמות יג, טז): ומן הנסים הגדולים המפורסמים, אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכלם נסים, אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד, אלא אם יעשה המצוות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריתנו עונשו, הכל בגזרת עליון כאשר הזכרתי כבר, ויתפרסמו הנסים הנסתרים בענין הרבים כאשר יבוא ביעודי התורה בענין הברכות והקללות.

להשלמת הדברים, נצטט מדברי הכלי יקר בפרשתנו (יג, מז) אודות הנגעים: נגעי בגדים והבתים בלי ספק שאינן באין מצד הטבע, כי אין בהם דם וליחות המסבבים העיפוש או

כל חלי וכל מכה, ועל כרחך אתה צריך לומר שבאים בדרך נס על צד העונש, וזה בנין אב גם על נגעי הגוף שהם חוץ לטבע על צד העונש. היהודי המאמין רואה את העולם ותופעותיו במשקפיים אחרות, ופועל לפי הדברים בכיוון הנכון המתבקש מאת ההשגחה העליונה. וטוב שיתעורר שעה אחת קודם, לפני שיהיה מאוחר, וכדברי המדרש (במדבר רבה יג, ד): הִדָּא הוּא דְכָתִיב (משלי יט, כט): נְכוֹנוֹ לְלַצִּים שְׁפָטִים וּגּוֹ, נְכוֹנוֹ לְעוֹבְרֵי עֲבֻרוֹת דִּינִין וְכוּ', אָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַד שֶׁלֹּא בִּרְאִיתִי אֶת הָאָדָם הַתְּקַנְתִּי לוֹ חֲמִשָּׁה מִגְּלָבִין, שְׂאֵת, סִפְחָת, בְּהֶרֶת, שְׁחִין, מְכוּהָ. וְאִית דְּאֲמַרִי, צָרַעַת, וְנִתְקָ. כְּנֶגֶד חֲמִשָּׁה תוֹרוֹת, שְׁנַאֲמַר (ויקרא יד, נד-נו) זֹאת הַתּוֹרָה לְכֹל נֶגַע הַצָּרַעַת וְלִנְתָק וּגּוֹ וְלִשְׂאֵת וְלִסְפִּיחָת וְלִבְהֶרֶת. [משל] לְעֶבֶד רַע שֶׁהִיָּה נִמְכָּר, וְהֵלֵךְ אֶחָד לְקִנּוּתוֹ, יָדַע בּוֹ שֶׁהוּא רַע לְקַח עִמּוֹ כְּבָלִים וּמִגְּלָבִים שְׂאֵם יִסְרַח יְהִי רוֹדֵה אוֹתוֹ בְּהֵן, כְּשֶׁסְּרַח הִבִּיא כְּבָלִים וְכָבְלוֹ וְהִפְהוּ בְּמִגְּלָבִין, אָמַר לוֹ הָעֶבֶד אֲדוֹנִי, יוֹדַע הֵייתָ תַּחֲלָה שְׂאֲנִי עֶבֶד רַע לְמָה קִנִּיתָ אוֹתִי, אָמַר לוֹ לְפִי שֶׁהֵייתִי יוֹדַע שְׂאֵתָה רַע מֵעֲלָלִים, לְכֶךָ הַתְּקַנְתִּי כְּמוֹ כֵּן לְאֲסָרְךָ וְלִהְלַקוֹתְךָ, שְׂאֵם תִּסְרַח תִּלְקַח בָּהֶם. כֵּךְ אָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא עַד שֶׁלֹּא בִּרְאִיתִי אָדָם אֲנִי יוֹדַעְתִּי [שנאמר] (בראשית ח, כא) כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רַע מִנְעֻרָיו, אוֹי לָהּ לַעֲסָה שֶׁהִנְחִיתוֹם מֵעִיד עָלֶיהָ שֶׁהִיא רָעָה, וְלִכְךָ נֶאֱמַר נְכוֹנוֹ לְלַצִּים שְׁפָטִים.

*

המאמין האמיתי יודע ומאמין שאין מקרה בעולם, וכל דבר קטן או גדול, הכל מאת ה'. המאמין רואה את יד ה' בכל המעשים, בין כאשר הם לא כדרך הטבע, ובין כשהם בדרך הטבע. וכך כותב הרמח"ל בספרו דעת תבונות (אות ל"ו): המאמין צריך שיאמין... שהוא לבדו משגיח על כל בריותיו בהשגחה פרטית, ואין שום דבר בעולמו נולד, אלא מרצונו ומידו, ולא במקרה ולא בטבע ולא במזל, אלא הוא השופט כל הארץ וכל אשר בה, וגוזר כל אשר יעשה בעליונים ובתחתונים, עד סוף כל המדרגות שבבריאה.

בספר כסא דוד מביא בשם התורת חיים, שביאר את הפסוק (שמואל א כ, כו) "כִּי אָמַר מְקַרְהָ הוּא בְּלִתֵּי טְהוֹר הוּא", שאם בא אדם לומר על דבר שהוא רק ב'מקרה', סימן הוא כי אדם זה בלתי טהור...

האדמו"ר רבי משה יחיאל מאוז'רוב זצ"ל, כותב (בספרו באר משה, דברים): יעקב אבינו נטע בבניו עד עולם את האמונה שאין כלל מקרה בעולם, כאשר אמר ליצחק אביו "כִּי הִקְרָה ה' אֲלֵיךָ לִפְנֵי" (בראשית כז, כ), כלומר, גם מה שנדמה לאדם שהוא מקרה, אינו כן, אלא הכל בהשגחה פרטית – "ה' אֲלֵיךָ לִפְנֵי".

הרה"ק רבי מנחם מענדל מויטעבסק זיע"א (בספרו פרי הארץ, בא) כותב שצריך להאמין בהשגחה פרטית, שאין אדם נוקף אצבעו... ואין שום עשב מתייבש או נעקר... ואין שום אבן נזרק... כי אם בזמן ובמקום הראוי לו... ואין שום תנועה גדולה או קטנה מן הצמצום הראשון [=העולם העליון ביותר] עד שפל המדרגה שבארץ ותחת לארץ... הכל מאתו יתברך... ולכבודו לגלות אלקות... אשרי משכיל רואה ומבין מסדר ההנהגה הטבעית, גודל השגחתו הפרטית ועינא פקיחא... אבל הכסיל לא יבין את זאת, ואינו מבין מתמידות ההנהגה הטבעית, השגחתו יתברך בפרטות, ומניח אותם תחת המקרה.

הרה"ק רבי פינחס מקוריץ אמר (אמרי פינחס, ח"ו, צה) שצריך להאמין שאפילו קש המונח על הארץ, הוא בגזירת ה' יתברך שגזר שיהא מונח במקום זה דווקא. תלמידו מוסיף ששמע ממנו שיש השגחה פרטית האיך יהיה מונח הקש, עם הקצוות לכאן או לכאן [=לאורך או לרוחב].

בספר שיח שרפי קודש מביא מובא שהרה"ק רבי שמחה בונים מפרשיסחא זיע"א הלך פעם עם החבריא קדישא בשדה, ונטל גרגיר חול, והגביהו ואמר: מי שאינו מאמין שגרגר חול זה צריך להיות מונח במקום זה דווקא, בהשגחה פרטית מהקב"ה, הוא אפיקורס חלילה...

*

מספר יהודי ירושלמי: אני סובל מאוד מאלרגיה אביבית בצורה קשה ביותר. בליל הסדר סבלתי מאד מאלרגיה והרגשתי שאני חייב לנסוע לערד, שם מזג אויר היבש גורם להפחתה משמעותית מכאב האלרגיה ומהתחושות הקשות המלוות אותה. חבר טוב, שכבר השכיר לי בעבר דירות בערד, הציע לי דירה נקייה לפסח הפנוייה להשכרה. אין בדירה חמץ, אבל אין לי מושג אם הדירה נאותה ונקייה, הסביר לי חברי. בלית ברירה ארזנו את כל מאכלי הפסח, סירים וכלים ומזוודות של אוכל ובגדים, ונסענו לערד. הגענו לדירה ועינינו חשכו. הדירה היתה מלוכלכת ולא ראוייה למגורים נורמליים.

בצר לי, התקשרתי לקרוב משפחתי המתגורר בערד, ושאלתי אותו אם הוא מכיר דירה להשכרה הנקייה לפסח. הקרוב שלי נדהם. 'בדיוק לפני שעה החלטנו מסיבה נחוצה ביותר, לעזוב את ביתנו ולנסוע לכל החג להוריה של אשתי בירושלים. הבעיה היא שיש לנו חצר פורחת, שצריכים להשקותה כמה פעמים בכל שבוע, ולפי ההלכה מותר לעשות זאת גם בחול המועד. גם לא רצינו להשאיר את הדירה ריקה במשך שבוע שלם, כי האזור שורץ גנבים. אנא! תגיעו מיד, וקחו את המפתח. אתם פשוט מצילים אותנו...

הרי לך גילוי מופלא של השגחה פרטית ממש אישית!

צריך רק לפקוח עינים! כך נזכה לראות שה' יתברך אתנו תמיד!

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער

סדר הנגעים

כתב הרמב"ם סוף הלכות טומאת צרעת (פר' טז הל' י) "הצרעת הוא שם האמור בשותפות כולל עניינים הרבה שאין דומין זה לזה וכו' המספר בלשון הרע משתנות קירות ביתו אם חזר בו יטהר הבית, ואם עמד ברשעו עד שהותץ הבית משתנין כלי העור שבביתו שהוא יושב ושוכב עליהם, אם חזר בו יטהרו ואם עמד ברשעו עד שישרפו משתנין הבגדים שעליו אם חזר בו יטהרו ואם עמד ברשעו עד שישרפו משתנה עורו ויצטרע ויהיה מובדל ומפורסם לבדו. ועל ענין זה מזהיר בתורה ואומר השמר בנגע הצרעת זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים בדרך, הרי הוא אומר התבוננו מה אירע למרים הנביאה שדיברה באחיה וכו' עיי"ש.

הרי שיש סדר לביאת הנגעים, מקודם הנגעים באים על ביתו, ואם המשיך בדרכו הרעה הנגעים באים על כליו ובגדיו, ואם עדיין מתעקש בדרכו הרעה הנגעים באים על גופו. וכן אמרו חז"ל במדרש רבה (פר' יז ס'ד) "אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחילה, נגעים הבאים על האדם, תחילה הן באים על בביתו, חזר בו טעון חליצה ואם לאו טעון נתיצה, הרי הן באים על בגדיו חזר בו טעון כביסה ואם לאו טעון שריפה, הרי הם באים על גופו חזר בו יטהר ואם לאו בדד ישב".

אמנם המבי"ט בספרו קרית ספר (שם) דקדק על זה הערה גדולה, שלפי זה קשה להבין למה נלקה מרים הנביאה מיד בנגעי הגוף ונעשתה מצורעת על גופה ולא באו הנגעים מקודם על ביתה ובגדיה? וכתב הקרית ספר חידוש גדול שדרגת וסדר הצרעת תלוי באיזה סוג לשון הרע דיבר האדם, דאם דיבר לשון הרע על נכסי חבירו או הוא נלקה בנגעי ביתו, ואם דיבר על גופו החיצוני או הנהגותיו שהם כמו לבוש האדם ילקה בנגעי בגדיו, ואם דיבר על שכלו ודעתו ומדותיו של חבירו ילקה בנגעי גופו. וכאן דיברה מרים על משה רבינו בעצמו דברים הנוגעים לשכלו ודעתו, ולכן נלקתה מיד בנגעי גופה.

וז"ל המבי"ט "אם יחטא בשכלו לדבר תועה ולשון הרע על נכסי חבירו להוציא דבה שקנה אותם בגזל ובעוולה אז ישתנו קורות ביתו להודאות הפסד על מה שחטא בלשונו בנכסי חבירו. ואם יאריך פיו ולשונו יותר להוציא דיבה על גוף חבירו ולעשותו בעל מום במה שלא יתראה בהיותו לבוש ומכוסה במלבושיו המכסים אותו, וכן להוציא עליו שום דיבה המגעת לכבוד גופו כמו תאוות גופניות, אז ישתנו כליו ומלבושיו שהם כבודו ויעמוד ערום. ואם ירחיב פיו ולשונו יותר לדבר תועה על האדם במה שהוא אדם, לומר שהוא חוטא בשכלו ובדעותיו, אז ישתנה עורו ויהיה מושבו מחוץ למחנה כבהמות שאין להם שכל בלי בית ונכסים ובלי מלבושים. ואם תחלת חטאו יהיה בדבר החמור והקשה במה שמגיע לשכל האדם יצטרע מיד כמו שמצינו במרים שלא נשתנו יריעות אהלה ולא מלבושיה אלא מיד נצטערה בדברה במשה אחיה".

וכעין יסוד זה מובא במהרש"א (ערכין טז). דאיתא בגמרא שם "אמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יוחנן על שבעה דברים נגעים באים, על לשון הרע ועל שפיכות דמים ועל שבועת שוא ועל גילוי עריות ועל גסות הרוח, ועל הגזל ועל צרות העין. וכתב שם במהרש"א שעל הה' עבירות הראשונות שהם עבירות הנעשית על ידי הגוף מקבל צרעת הגוף, ועל הגזל וצרות עין שהם עבירות שבממון מקבל צרעת בגדים וצרעת הבית.

ולפי שיטת המהרש"א צריך לדעת האם הוא סובר דעל לשון הרע ושאר עבירות הגוף מתחיל הצרעת על ביתו ואחר כך ממשיך עד גופו, או שסובר שמיד בא עליו צרעת הגוף בלי שהייה כלל וכשיטת הקרית ספר, וגם יש לעיין מה שיטתו על גזל וצרות עין, האם יש בהם רק צרעת הבית והבגדים ותו לא, או שגם בשתי אלו מתחיל הצרעת עם ביתו וממשיך אחר כך עד גופו. (ואין להביא ראיה מגחזי דנעשה מצורע על שלקח ממון שאינו שלו דהא גם נשבע לשקר).

ואולי יש לפשוט ספיקא זו מדברי הגמרא (ערכין שם) שכתב "ועל גילוי עריות (מנא לן דיש נגעים) דכתיב (בראשית יב יז) "וינגע ה' את בית פרעה נגעים גדולים ואת ביתו על דבר שרי אשת אברהם" והלא בפרעה היה מקודם נגעים על גופו ואחר כך על כותלי ביתו וכדאיתא בתנחומא (פר' לך ס' ו) "ואת ביתו לרבות עבדים וכתלים ועמודים וכלים" ומוכח שגם אותם עבירות שמקבל עליהם נגעי הגוף מיד אינו נפטר בהכי מנגעי בתים, אלא שמקבל מקודם נגעי גופו ואחר כך נגעי ביתו ונגעי בגדיו.

אולם דבר זה אינו עולה יפה עם הסדר שכתב הרמב"ם, דהוא מיירי במדבר לשון הרע ועכ"ז כתב שהסדר הוא נגעי בתים ואח"כ נגעי בגדיו ונגעי גופו, וכן הוא במדרש רבה הנ"ל. וכן הוא בדעת זקנים (מצורע יד לד) בשם המדרש תנחומא "אמר להם הקב"ה לישראל, ראו מה ביניכם לאומות העולם, כשהן חוטאין אני מלקה בהם תחילה ואחר בבתיהם שנאמר וינגע ה' את פרעה וכו' אבל אתם אם חטאתם, בתיכם אני מלקה תחילה שנאמר ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם' וכי מה חטאו העצים והאבנים אלא כדי שיראו ויקחו מוסר".

ועדיין אינו מיושב בזה למה נלקתה מרים מיד בצרעת הגוף ולמה לא היתה בהדרגה לפי הסדר המבואר במדרש רבה הנ"ל? והנה החיד"א בספרו נחל קדומים (פר' מצורע) כתב וז"ל "אע"ג דאמרו בויקרא רבה אין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחילה, מיהו משמע דדוקא במידת הרחמים אינו פוגע בנפשות תחילה אבל במידת הדין פוגע", ולפי דבריו מבואר דכאן דקדק הקב"ה עם מרים הנביאה לפי עומק הדין וכדכתב החפץ חיים (שמירת הלשון ח"ב פר' כ) דהקשה למה נענשה מרים הלא הקטרת היה מכפר על לשון הרע שבחשאי (ערכין טז). ותירץ החפץ חיים "הלשון הרע שהוא על אדון הנביאים חמור טפי ולא מתכפר בקטורת כי אם בנגעים".

(וכן נקט החדי"א בספרו שמחת הרגל למגילת רות עה"פ "אל בנותי כי מר לי מאוד" שאמרה נעמי שהגם שאין בעל רחמים פוגע בנפשות תחלה, אבל אצלה לא כן היתה, דאמרו חז"ל עה"פ אני מלאה הלכתי שהיתה מעוברת והפילה, ועוד אמרו חז"ל עה"פ

זימת אלימלך איש נעמי דאין האיש מת אלא לאשתו, ואח"כ מתו בניה ורק אח"כ נשארה עניה סוערה עיי"ש).

ויש להביא ראיה גדולה לשיטת המהרש"א והקרית ספר ששייך לאדם לקבל נגעים תחילה על גופו, ממה דאיתא בגמרא (סנהדרין עא.) "תניא בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב אלא דרוש ומקבל שכר", ומעכשיו אם אי אפשר לאדם להיות מצורע רק אחרי שביתו נעשה מנוגע, איך מצינו בתנ"ך ובדברי חז"ל כמה וכמה מקרים מאנשים שהיו מצורעים וכדכתיב בהפטורת פר' מצורע (מלכים ב' ז ג) "וארבעה אנשים היו מצורעים פתח השער". (אמנם אולי לא היה להם בתים של עצמם ובכהאי גוונא אין הבית נעשה מנוגע, או שגרו בבית עגולה שגם אינו מטמא בנגעים כדאיתא במס' נגעים פר' יב.)

ובמשחת שמן (חלק ג ס' פה) מהגר"ח קופמן זצ"ל הקשה קושיא גדולה על דברי הקרית ספר הנ"ל, דלכאורה אין להבין הוכחתו שהביא הקב"ה מקודם צרעת על מרים ולא הלך בהדרגה, הלא כלל ישראל היו אז במדבר, ובחוץ לארץ אין נוהג כלל נגעי בתים וכדכתיב בקרא (מצורע יד לד) "כי תבואו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזת ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם", הלא שאין נגעי בתים בחוץ לארץ, ואם כן איך יכולים להביא הוכחה ממרים הנביאה דמכיון שלא באו נגעים מקודם על ביתה הוי ראיה שלא תמיד באים הנגעים כפי הסדר.

וכתב לתרץ דעל כרחק כוונתו להקשות מנגעי בגדיו וזה היה כן נוהג בחוץ לארץ וכמבואר בדברי האור החיים הק' (מצורע שם) שרק נגעי הבתים התחיל בארץ כנען אבל נגעי בגדים ונגעי הגוף היה נוהג כבר במדבר, וכן מצאתי בספר מנחה בלולה מאת הגה"ק ר' אברהם מנחם הכהן רפאפורט (נדפס וירונה שנת שנת שנת) וז"ל "בנגעי אדם וכלים לא נאמר כי תבואו לפי שהיו נוהגים אף במדבר", אולם במשחת שמן הביא לשון הרמב"ן (תוריע יג מט) שכתב וז"ל "ובתורת כהנים (מצורע פר' ה ג) דרשו עוד שאין הבית מטמא אלא אחר כבוש וחלוק ושיהא כל אחד ואחד מכיר את שלו והטעם כי אז נתישבה דעתם עליהם לדעת את ה' ותשרה שכינה בתוכם, וכן אני חושב בנגעי הבגדים שלא ינהגו אלא בארץ". ולפי דברי הרמב"ן אינו קשה למה נלקתה מרים מיד על גופה, ומקושית הקרית ספר מוכח שסובר כשיטת האור החיים הק' והמנחה בלולה.

(ויש להעיר מנגעי פרעה שהיה במצרים ועכ"ז נלקה על ביתו, וצ"ל דשאני עכו"ם, וכדמבואר מלשון המדרש תנחומא (מצורע פרק ד) "אמר להם הקב"ה לישראל ראו מה ביניכם לבין האומות כשהן חוטאין בגופן אני נוגע תחלה, ואח"כ בבתיהם שנאמר (בראשית יב) 'וינגע ה' את פרעה' ואחרי כן 'ואת ביתו', אבל אתם, אם חוטאים בבתיכם אני מלקה תחלה, מנין ממה שקראו בענין ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם".)

והנה הרמב"ן לא כתב טעם או סברא למה הוא סובר שלא היה נגעי בגדים במדבר, אבל ת"ל מצאתי הדברים מפורשים בפירוש הרוקח (פר' מצורע אות נו) וז"ל "אמר הקב"ה במדבר אין לכם בתים אתחיל בגופכם, אבל כשתבואו לארץ אתחיל בבתיכם,

ולמה לא אתחיל בבגדים לפי שלבושי מדבר נס, לא היו צריכים לשנות שמלתך לא בלתה". עכ"ל הרוקח.

ואולי בזה יש יישוב למה שנשאר הפרדס יוסף (ויקרא יג א) בצע"ג על דברי הרמב"ן הנ"ל, שהקשה עליו מדברי מפסוק אחרונה בפר' תזריע "זאת תורת נגע צרעת בגד הצמר או השתי או ערב או כל כלי עור לטהרו או לטמאו" ובתורת כהנים איתא ע"ז "לטהרו או לטמאו כשם שמצוה בארץ כך מצוה בחוץ לארץ" הרי מפורש שיש נגעי בגדים גם בחו"ל ודלא כרמב"ן.

ולפי הרוקח י"ל דזה שנקט הרמב"ן שאין נגעי בגדים בחו"ל מיירי בדור המדבר וכמו דנראה מדבריו לעיל שכתב שאין נגעי בתים עד לאחר כיבוש וחילוק ועל זה ממשיך הרמב"ן ואומר שגם נגעי בגדיהם לא התחילו כל זמן שהיו בחו"ל, והיינו כמו דברי הרוקח, ולעולם בשאר אנשים יש נגעי בגדים גם בחו"ל. אולם מסוף דברי הרמב"ן אינו משמע כדברינו שהוא מסיים "ולא הוצרך למעט בהם (בבגדים) חוצה לארץ כי לא יארעו שם לעולם", ומשמע מלשונו שמיירי בכל הזמנים, שלעולם אין נגעי בגדים בחו"ל.

ואולי יש לתרץ דברי הרמב"ן בהקדם דברי המנחת חינוך (מצוה קע"ב אות ט) וז"ל בקיצור "ודע דמה שכתבנו דבגדים המנוגעים משתלחים מכל העיירות אפילו מאינה מוקפת חומה, נראה לי דלאו דוקא מארץ ישראל אלא אף מעיירות שבחוץ לארץ. ועיין רמב"ן עה"ת פר' תזריע (הנ"ל) שכתב 'וכן אני חושב בנגעי הבגדים שלא ינהגו אלא בארץ', ומ"מ מה שכתבתי הוא אמת, כגון בגדים שנטמאו בארץ ישראל אסור להניחם אף בעיר שבחוץ לארץ כן נראה לי".

ומעתה מתורצים דברי הרמב"ן מהקושיא מתורת כהנים, דלעולם אין בגדים נעשים מנוגעים רק בארץ ישראל, וע"ז מיירי הרמב"ן וכלשונו "כי לא יארעו שם לעולם" כלומר שלא יעשה שם מנוגעים, והתורת כהנים מיירי בבגדים שנעשו מנוגעים בארץ ישראל ואחר כך הוציאו אותם לחוץ לארץ דגם עליהם יש דיני טומאה וטהרה ואין להשאירם בטומאתם אלא די ש מצוה לטהרם.

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק

ביאור ה"אות" דמילה

וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יְמוּל בְּשֵׁר עַרְלָתוֹ (יב, ג)

למה מילה דוחה שבת, הגם דשבת הויא "אות"

בס' תוספת שבת [או"ח סי' ש"ח] ובלוית חן [כאן על הפרשה] הקשו למה מילה דוחה שבת, כדיליף בגמ' [שבת קל"ב ע"א] מדכתיב כאן "וביום השמיני" ואפילו בשבת, הלא בגמ' [מנחות ל"ו ע"ב] אמרו דאין דין להניח תפילין בשבת, דיצאו שבתות וימים טובים שהן גופן אות, ואין צריכין לאות התפילין, וא"כ קשה למה צריך למול בשבת, והרי עיקר מילה אות היא, ונימא דביום השבת אין צריכין לאות נוסף של ברית המילה.

עפ"י שנים עדים יקום דבר, תמיד צריך ללכת עם ב' אותות

ונראה ליישב עפ"י מה שכתב המהרש"א ז"ל [ברכות י"ד ע"ב] אהא דאמרו שם כל הקורא קריאת שמע בלא תפילין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, וז"ל "כתבו המפרשים בזה, לפי ששלשה מצוות נתן לנו הקב"ה שהן אות ועדות לנו שאנחנו עמו, והן שבת, מילה, ותפילין, בשבת כתיב ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם, במילה כתיב והיה לאות ברית ביני וביניכם, בתפילין כתיב והיה לאות על ירך, ועל פי שנים עדים יקום דבר, ועל כן בשבת לא בעי תפילין דאיכא שני עדים שבת ומילה, אבל בחול בעי שני עדים דהיינו מילה ותפילין, והרי אם אינו מניחם בחול הוי ליה עד השני שהם התפילין [אולי צ"ל, עד השני היא המילה] עדות שקר בעצמו עכ"ל.

[וכן כתב רבינו בחיי בראשית י"ז, ובסמ"ג עשין ג', ובשם משמואל [פ' ויקהל] הביאו מתיקוני זהר, וכתב בתיקו"ז שם דהשני אותות הם נגד שני יודי"ן שבשם הוי' ושם אדנ', אות ברית נגד היו"ד שבשם הוי', ואות תפילין ואות שבת נגד היו"ד שבשם אדנ'].

והיינו דמילה ושבת משלימים זו את זו, כי שניהם מורים על דבר אחד, והוא כי ישראל הם עמו של הקב"ה, וכל אחד לחוד לא מהני להעיד, ורק שתי המצוות יחד מועילים להעיד, כי רק על פי שנים עדים יקום דבר.

ובמילא מיושב למה מילה דוחה שבת, הגם דשבת לבדו נקרא "אות" כיוון דצריכין תמיד לב' אותות, ואדרבה הם משלימים זה את זה, כי רק על פי שנים עדים יקום דבר להעיד על הקשר של הקב"ה עם ישראל.

להתעטר בתפילין בשעת מילה

הציץ אליעזר (ח"יד, ד) מבאר לפי המהרש"א דמשום הכי נהוג שאבי הבן מקיים את המצווה ביום חול כשהוא עטור בתפילין, כך הוא משלים את חסרונו של העד השני.

ומבואר גם דברי הש"ך (שו"ע יור"ד סי' רס"ה ס"ק כ"ד) כי אם המילה מתקיים בסיום התפילה "נהגו שלא לחלוץ התפילין עד אחר המילה משום שהתפילין הם אות והמילה ג"כ אות", והאליהו רבה הקשה על הש"ך, שאם הנחת תפילין בשבת הוי זלזול באות של שבת, למה הנחת תפילין בשעת מילה אינו זלזול באות של מילה.

ולהנ"ל מבואר היטב, דבשבת כיוון דיש לו אות דמילה, הרי ביחד יש לו ב' אותות, ואם ישים תפילין כאות שלישי, הרי הוא מזלזל באותות אחרות, משא"כ ללכת עם תפילין בשעת מילה, הרי ע"י כך הוא יהיה עם ב' אותות, דהרי אין לו אות דשבת.

ביאור הגמ' דשבת לבדו הווה אות

והא דקאמר הגמ' דאין להניח תפילין בשבת, דיצאו שבתות וימים טובים שהן גופן אות, ואין צריכין לאות התפילין, כוונת הגמ' דכיוון דיש לו כבר בגופו אות דמילה, וביחד עם זה יש את האות של שבת, ואיכא כבר שתי אותות, ולא צריך לאות שלישי דתפילין, ועוד שהרי כל המוסף גורע, וכאילו מכריז כי אין די בשני העדים שכבר קיימים בימים אלה.

[הגם דפשטות הגמ' משמע דמשום אות שבת לבד סגי ליה, ולא משום עוד אות דמילה, מ"מ לפי המהרש"א י"ל כן הגמ', אמנם במכילתא [ס' פרשה י"ז] איתא, ר' יצחק אומר הואיל ושבת קרויה "אות", ותפילין קרויין "אות", לא יתן אות בתוך אות, או יתן אות לתוך אות, אמרת תדחה שבת שחייבין עליה כרת ומיתת בית דין, לתפילין שאין חייבין עליה כרת ומיתת בית דין עכ"ל, כלומר שבת דוחה לתפילין, וגנאי הוא לשבת שתצטרך לאות אחר, משמע דמשום האות שבת לבדה, בלי האות של מילה.

אמנם לפי התיקון הנ"ל י"ל דדווקא שבת ותפילין לא צריכים את שניהם, דשניהם הווה כנגד אותו "אות", שניהם כנגד יו"ד שבשם אדני, אבל מילה היא אות אחר, והוא כנגד אות יו"ד שבשם הוי', וע"כ השבת עדיין צריכה להאות דמילה].

ובזה מבואר גם המכילתא "לעשות את השבת לדרתם ברית עולם", ר"א אומר, דבר דהברית כרותה לו, ואיזו זו, זו מילה, וביאור הזית רענן [ילקוט שמעוני רמז שצ"א אות ל"א] וכן במלבי"ם, דהכוונה היא דמותר לעשות ברית בשבת, ולא נקרא מחלל שבת, ולפי הסבר זה, המכילתא הוציאה את הפסוק מפשרו, שכן פשט הפסוק הוא שהשבת עצמה היא ברית, ולא שברית אחרת דוחה אותה.

ולהנ"ל א"ש, דמילה ושבת משלימים זה את זה, כיוון דשבת היא אות כנגד יו"ד שבשם אדני, ומילה היא אות כנגד יו"ד שבשם הוי', וצריך לצרף את שניהם יחד, לייחדא שם הוי' עם שם אדני, ולכן דווקא המילה משלים לשבת, ולא התפילין משלים לשבת, כיוון דתפילין ושבת שניהם הם אות כנגד הוי' שבשם אדני ואינו משלימו, ולכן צריך דווקא למילה שהיא אות כנגד יו"ד שבשם הוי' להשלים ליחוד.

למען שתי אותתי בקרבו, היינו שתי אותות, אות שבת ואות מילה

הרה"ג ר' דוד יונגרייז זצ"ל מביא דעשרת המכות במצרים הי' כנגד עשרת הדיברות. ואם כן יוצא דמכה הרביעית ערוב הוא כנגד זכור את יום השבת לקדשו, ומה כתוב בתורה במכת ערוב (ח' י"ט) "וְשַׁמְתִּי פֶדֶת בֵּין עַמִּי וּבֵין עַמֶּךָ לְמַחֵר יְהִיָּה הָאֵת הַזֶּה", שבת

היא אות, ולפני שיצאו ישראל ממצרים שמרו ישראל את השבת בזכות משה רבנו, כיוון שכתוב שמשא בא לפרעה ואמר לו, אתה רוצה שכולם ימותו, אמר לו לא, אם כך תן להם יום אחד מנוחה, אמר לו פרעה למשה שיבחר איזה יום, ואז בחר משה את יום השבת שנאמר "ישמח משה במתנת חלקו, יוצא שעם ישראל שמר שבת, אמנם לא ל"ט מלאכות, הרי כל הל"ט מלאכות נאמרו אחרי זה, אבל שמרו שבת לא עבדו, עסקו במגילות וכו'.

זכור את יום השבת היה כבר במכת ערוב כנגד עשרת הדברות ושם כתוב "יהיה האות הזה", במכת ארבה שהיא כנגד ברית מילה (י, א) "לְמַעַן שְׁתִּי אֶתְּי אֵלֶּה בְּקֶרְבוֹ", שְׁתִּי כתוב חסר, "לְמַעַן שְׁתִּי אֶתְּי". שתי אותות, הכוונה לאות הקודמת היא שבת, והאות עכשיו היא ברית מילה, הרי שתי אותות, אבל האות השלישי תפילין קיבלו רק אחרי שיצאו ממצרים עכ"ד.

והדברים מכוונים, דהשלימו דווקא לאות דשבת עם האות דמילה, ולא נצטוו להשלים לשתי אותות עם תפילין, דדווקא מילה משלים לשבת, מילה היא אות כנגד יו"ד שבשם הוי', ושבת היא אות כנגד יו"ד שבשם אדנ', דווקא שני אלי משלימים זה את זה, לייחד שם הוי' עם שם אדנ'.

הטעם שמילה כנגד יו"ד שבשם הוי', ותפילין ושבת כנגד יו"ד שבשם אדנ'

טעם הדבר דמילה היא אות כנגד יו"ד שבשם הוי', ושבת ותפילין הם אות כנגד יו"ד שבשם אדנ', יש לבאר עפ"י המהר"ל מפראג (תפארת ישראל פ"ב) שכתב לבאר למה ברית המילה היא ביום השמיני, דכל הדברים הקשורים בטבע הם קשורים למספר שבע, כי העולם נברא בשבעה ימים (ששה ימי בריאה, ויום השבת שהוא יום המנוחה).

המספר שמונה מסמל את הדברים שמעל הטבע, האדם נברא עם ערלה והקב"ה ציווה אותנו לחתום בגופנו אות ברית קודש כדי לחבר אותנו יתברך, חיבור זה הוא מעל הטבע, כי אנחנו לוקחים את הגוף הטבעי שנולד עם ערלה ועושים בו את מצוות ה' למול את הערלה, ברית המילה מסמלת לנו שהאדם יכול להתרומם מעל החומריות והטבע למדרגות רוחניות, ולכן מילה הוא ביום השמיני מכיוון שהיא מעל הטבע עכ"ד.

שם אלוקים ושם אדנות מורים על בחינת האלוקות המצומצמת, שירדה להיות אדון לעולם ומקור אליו, אלקים בגימ' "הטבע", והיינו האור האלוקי המצומצם לפי ערך העולמות ומנהיגם לפי חוקי הטבע, ולגביו לעולם יש תפיסת מקום כלשהי, וכך גם שם אדניי, מלשון אדנות, מורה על כך שהקב"ה הוא אדון על כל הבריות, והיינו שבדרגה זו הנבראים תופסים אצלו מקום להיות מלך ואדון עליהם.

לעומת זאת, שם הוי' מורה על מהותו ועצמותו יתברך כפי שהוא למעלה משייכות לעולם, וכנרמז בכך ששם הוי' הוא "היה הוה ויהיה כאחד" למעלה לגמרי מהתחלקות הזמן והטבע.

ובמילא מילה שהיא למעלה מהטבע היא כנגד יו"ד שבשם הוי', כידוע מ"י י"עלה ל"נו ה"שמימה ר"ת מילה, וס"ת שם הוי', מצוות מילה היא מצווה שמיימי מעל הטבע, ושבת ותפילין שהם בתוך הטבע מרומז כנגד יו"ד שבשם אדנ'.

למנצח על השמינית, על מילה שניתנה בשמיני

ומבואר בזה הגמ' [מנחות מ"ג ע"ב] בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום, אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתיישרה דעתו, לאחר שיצא אמר עליה שירה, שנאמר [תהילים יב, א] למנצח על השמינית מזמור לדוד, על מילה שניתנה בשמיני [מדרש תהילים ו'].

וצ"ב למה שורר על המילה שניתנה בשמיני דווקא, וכי אם היתה מצוות מילה בשביעי לא הייתה מצווה.

לפי הנ"ל מבואר היטיב, דהא דמילה בשמיני הוא משום שמצוות מילה הוא מעל הטבע, והקב"ה ציווה אותנו לחתום בגופנו אות ברית קודש כדי לחבר אותנו איתו יתברך, ולרומם את הגוף הגשמי והחומרי מעל הטבע, ולכן שר דוד המלך על מצוות מילה שהוא דווקא בשמיני.

מתו אחיו מחמת מילה, האם יניח תפילין בשבת להשלים האות

ועי' בתרומת הדשן (ח"ב סי' ק"ח) דלפי הסמ"ג דצריך תמיד ב' אותות, א"כ מי שמתו אחיו מחמת מילה דאין לו אות דברית מילה, יניח תפילין בשבת, וכתב על זה בתרומת הדשן וז"ל, נראה דאין לחלק כלל בשביל טעם זה דמפרש סמ"ג דרך אגדה בעלמא, ולא מחלקינן משום אותו טעם וכו' עיי"ש בדבריו.

ובאמת דבבית הלל [סי' לא], ובמחזה אברהם כתבו דלפי טעם הסמ"ג כך צריך להיות הדין, מ"מ כל האחרונים חולקים וס"ל דאין להניח, כפי שכתב התרומת הדשן, עי' גם ברכי יוסף [סי' לא] שהביא בזה תשובת התרוה"ד והרדב"ז ודחה את דבריהם, ומצדד בתחילה שיש מקום לומר לערל מחמת שמתו אחיו שיניח תפילין בשבת, אך גם הוא מסיק שלא יניח.

ולפי המבואר לעיל מהתיקו"ז הרי דשבת ותפילין שניהם אות כנגד יו"ד שבשם אדנ', ומילה אות כנגד יו"ד שבשם הוי', והכוונה דצריך לייחד שם הוי' עם שם אדנ', ולכן צריך תמיד שני אותות.

ובמילא לפי"ז להתעטר בתפילין בשעת מילה שפיר דמי, תפילין היא אות כנגד יו"ד שבשם אדנ', ומילה היא אות כנגד יו"ד שבשם הוי', הרי שהם משלימים זה את זה, וכן שבת ומילה שפיר דמי, שבת היא אות כנגד יו"ד שבשם אדנ', ומילה היא אות כנגד יו"ד שבשם הוי', הרי שהם משלימים זה את זה.

אבל ערל שאין לו מצוות מילה, מאי שייך להשלים לשבת ע"י התפילין, הרי שניהם אות המכוונים כנגד יו"ד שבשם אדנ', והם אינם משלימים זה את זה, ולכן אין לערל שמתו אחיו מחמת מילה להתעטר בשבת עם תפילין.***

השתלת אברים וקבלת דם מנכרי, והשפעתו על המקבל

וְכִי יִרְקֵה הַזָּב בְּטָהוֹר וְכִפָּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד הָעֶרֶב (טו, ח)

דברי ר"י החסיד, חיות של אבר מתייחס לאדם גם לאחר שפירש ממנו.

בס' מושב זקנים עה"ת [בעלי התוס'] מביא חידוש גדול, וז"ל הקשה הר"י חסיד למה רוק או שאר מעיינות הזב מטמאים אחר שפרשו ממנו, ותירץ לפי שעדיין יש בו חיות והוא להו כזב גופיה, ותדע פעם אחת חתכו לאחד חוטמו וחתכו גם לאחר חוטמו, והנה נתחלף לו חוטמו בשל חבירו וחברה על פניו ועלתה ארוכה, וכשמת אותו בעל חוטם אז נפלה לזה החוטם, אלמא שיש חיות באברי אדם אפילו לאחר שפירשו, וחילוק יש בין אברים למעיינות, תדע דאפילו בהבל הפה יש ממשות נגוף, כשצדין ארנבת אם נושמת על הארץ אז מרגישים הכלבים הרצים אחריה, ואם נושמת למעלה אז לא יבחינו עכ"ל, ומבואר מדבריו חידוש גדול, דדבר הפורש מגופו של אדם, אם מעיינות או אברים, יש לו שייכות להאדם גם אחר פרישתו.

וכן בס' אמרות טהורות חיצוניות ופנימיות (לרבי יהודה החסיד אות ב' עמ' ח) הביא תופעה זו, באחד שנחתך חוטמו וחיבר חוטם של אדם אחר אליו בסם וכשמת אותו אדם נפל חוטם זה, לפי שמריח במיתת גופו, ומוכיח מזה שכן "יוצרינו יתעלה שמו אע"פ שלא ראינוהו, הוא מצוי בכל ועושה הכל", ועי"ש להוכחות נוספות מטבע העולם.

ובהע' שם (הע' 43) מביא שכן מובא בס' אילם (לרבי יוסף שלמה הרופא) אך אינו מסכים באמיתותה, וז"ל וכגון מה שאומרים שאם בקצה הארץ איזה איש נחתך חוטמו או אוזנו והדביקו לו בשר זולתו, שזה דבר ידוע באיטליא שעושים איברים חדשים אם נחתכו, אבל עושים מבשר עצמו, ואם אחר רוצה לתת לו מבשר זרועו, כגון שהוא עבדו, או בשביל ממון, יתרצה לו, ואחר כך כל התפעלות שיהיה לאיש האחד ירגיש זה באבר החדש, עד שלפי סיפורם התוחב מחט בבשר זה ירגיש כאב האחר בבשרו, ואלה רחוקים מן השכל ואומרים שאם ימות העבד, כשנפסד גופו יפול חוטמו של זה, וסיפורים אלה גורמים שחוק.

נפק"מ הלכה למעשה, איברים מושתלים למי מתייחס.

דבריו של ר"י החסיד נוגע להלכה למעשה לגבי השתלות אברים, כגון שחיברו לו זרוע של אדם אחר אם חייב בהנחת תפילין, דאם נימא שאין זה זרוע שלו א"כ דינו כמי שאין לו זרוע שפטור מתפילין, וכן כהן בעל מום מחוסר אבר אם חיברו לו אבר שחסר לו, האם פקע ממנו פסלות דמום ועושה עבודה, וכן כשחיברו לו רגל אם דינו כרגל שלו לעניין חליצה.

ענין שו"ת להורות נתן [ח"ד סי' ק"ב, ובפ' מצורע] שאם חיברו אבר באדם והאבר הזה יונק חיותו מגופו של האדם ועושה פעולתו כאילו היה מחובר אליו בתולדה, דהוי חיבור וכגופא חדא עיי"ש באריכות, והביא שם דלפי ר"י החסיד יש לדון בזה, כיון דחזינן שאבר

זה יש לו עדיין שייכות וחיבור להאדם שממנו נלקח אבר זה, דהרי כתב במעשה שהיה שכאשר מת בעל החוטם נפלה החוטם מזה שנתחברה אליו.

תרומת איברים ודם מגוי.

לפי דברי ר"י החסיד יותר מובן מה שדנו בפוסקים האם מותר תרומת איברים מגוי, דכתבו הפוסקים דעדיף לקבל אברים להשתלה מיהודי, אבל במקום שאין אפשרות כזו, יש שפסקו שבכל מקרה אין לקבל אברים מגוי [שו"ת ישכיל עבדי ח"ו חיו"ד סי' כו אות ו, וכתב שם ביחס להשתלת קרנית, שעל פי הסוד אין לקבל איברים מגוי, ועדיף שיישאר עיוור, אך לא ברור אם דעתו כך גם ביחס לאיברים שאי השתלתם תגרום למותו של החולה וי"ל].

ויש שפסקו שמותר לקבל דם או אברים להשתלה גם מגוי [שו"ת יביע אומר ח"ג חיו"ד סי' כ, בשם הגר"צ אבא שאול; שם ח"ח חחו"מ סי' יא; שו"ת חלקת יעקב ח"ב סי' מ; שו"ת שאילת משה חיו"ד סי' פד], לפי ר"י החסיד מובן למה חששו לקבל איברים או דם ממי שאינו יהודי כיון שהאבר או הדם יש לו עדיין חיות ממי שתרם את האבר והדם – האיננו יהודי.

המגיד הגה"צ רבי שלום שבדרון זצ"ל, היה רגיל לספר מעשה פלאי על הרב מפונביז' המעיד על עוצם קדושתו, כששהה הרב בבית החולים 'סיני' שבארה"ב, והיו צריכים לתת להרב מנות דם, קרא הרב לרופא ושאל האם יתנו לו דם של יהודי, הרופא היה בהלם מוחלט, והתפלא לפשר הבקשה הזו, האם יש הבדל בין דם של יהודי ללא יהודי, שלח אותו הרב לבדוק בתיק החולה, והרופא חזר נפעם וסיפר שבתיק האישי מופיע שלפני עשרים שנה הרב היה זקוק לתרומת דם, והרב שאל האם זה דם יהודי, הרופאים דחו אותו בטיעון שכל הדם כאן הוא של יהודים, ולא התייחסו לבקשתו, ברגע שהכניסו לו את המזרק, הרב החל כולו רועד וצעק "דם של גוי לא יכול להיכנס לגוף שלי", "דם לא של יהודי לא יכול לשלוט עלי", ובאמת באופן פלאי, לא זרם הדם לגופו של הרב, ורשמו זאת בתיקו, שהאיש הזה צריך רק דם של יהודי.

להלכה למעשה נוהגים כדעת המקילים ומקבלים איברים להשתלה ודם מתורמים שאינם יהודים.

ויש גם סיפור להיפך, שהאיבר של התורם השפיע על אורחות חייו של המקבל לטובה, סיפר הרב ישעיהו הבר ז"ל [– יו"ר עמותת "מתנת חיים" שפעלה לעידוד תרומות כליה, נפטר לפני שנה מנגיף הקורונה שהשתולל ברחובות העיר ובעולם כולו], אחד מתורמי הכליות הינו אברך חבדני"ק, שהכליה שלו הושתלה בגופו של פרופ' שאינו שומר תורה ומצוות, כשהחלים המושתל מהינתוח הוא הרגיש שאינו מסוגל לחלל שבת עם כליה ששמרה שבת לאורך השנים, ולאחר מכן עבר לאכול רק כשר, משום שחש שאינו מסוגל לתת אוכל שאינו כשר לכליה של יהודי שומר מצוות, כשהרב הבר פגש את החבדני"ק הוא אמר לו, הרבי הקים בתי חב"ד בכל העולם כולו, אתה זכית להקים בית חב"ד בתוך הגוף של יהודי.

מציאות ימינו איברים המושתלים ממשיך להתקיים.

ברם עיקרי דברי ר"י החסיד הם דברי חידוש, כיוון דבמציאות ימינו רואים שעושים השתלות איברים וגם כשתורם האיבר מת, המושתל ממשיך לחיות והאיבר אינו מתבלה באותו יום שמת התורם [רוב השתלות עושים היום מאנשים שנוטים למות, או כבר מתו מוות מוחי, אבל הלב עדיין פועל, והמושתלים ממשיכים לחיות הרבה שנים אח"כ].

והא דהביא ר"י החסיד מעשה שהיה שכאשר מת בעל החוטם נפלה החוטם מזה שנתחברה אליו, ידוע ברפואה שהמושתל צריך להיות מותאם לתורם ורק אז יש לאבר המושתל קיום, אחרת יידחה הגוף את האבר הזר, ואולי משום הכי נפלה, בימינו עם התקדמות המחקר הרפואי נמצאה תרופה (ציקלוספורין) המונעת ביעילות את דחיית האיבר המושתל על ידי הגוף המקבל, וניתוחי ההשתלה איברים חיוניים עוברים בהצלחה מרובה, והמושתל חי חיים ארוכים עם האבר המושתל.

הלכה למעשה איברים המושתלים מתייחס למושתל.

להלכה לא ראיתי בפוסקים דחששו להא דר"י החסיד לומר דאבר של הנותן [התורם] יש לו חיות משלו, ע"י בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י' סי' כ"ה פרק כ"ו) דודאי אבר המושתל מתייחס למושתל, ועיי"ש שדימה זאת גם למש"כ בשו"ת אבן יקרה דלהלן לענין השתלת שחלה, והבין בדבריו דהיינו משום דאין חיות ושם אבר לאבר בפני עצמו, וא"כ במושתלת שחלה שלימה יהי' הדין שמתייחסת היא אל האשה המושתלת וכמו בכל תרומת והשתלת אברים.

וכן ע"י בספר תורת מיכאל (סי' נ"ו) ובספר שבט מיהודה (להגרא"י אונטרמן) שדנו בענין השתלת קרנית ממת בגוף אדם חי אם יש בזה איסור הנאה ממת, והביאו מהא דבן השונמית דכיון דחזר לחיות שוב אינו מטמא הה"נ לענין איסור הנאה ממת לית ביה, ויעויין בקובץ קול תורה (סיון – אלול תשי"ד) בשם הגאון רבי יהושע מנחם אהרנברג זצ"ל דהביא ראיה ממתני' דאהלות (פ"ב מ"ב) מחלוקת ר"א וחכמים אם רימה היוצאה מן המת בעודה בחיים (עיי"ש משנה אחרונה) מטמאה או לא, ודעת חכמים דכיון דהיא חיה אינה מטמאה, והעיר עליהם בספר שרידי אש דכל זה לענין טומאה, אבל לענין איסור הנאה מאי איכפת לן כלל אם האבר חי או מת, הא מ"מ נהנה הוא מן המת.

וצריך לומר דכולהו ס"ל דכיון דחזר לחיותו בטל ממנו יחוסו להמת, דהא אית ליה חיים בפני עצמו, אם ברימה שיש לה חיות בפני עצמה, אם באבר המושתל שיש לו חיות ע"י האדם המושתל, ולכאורה הה"נ לענין היחוס של האבר ודאי דכיון דהחיות היא ע"י האדם המושתל, בטל יחוסו להאדם התורם ומתייחס הוא להאדם המושתל.

*

להצלחת אירוסי בתי תחי' עב"ג הבחור החתן המופלג יצחק אהרן ברנשטיין נ"ו שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים.

לע"נ אבי ר' משה בן הר"ר מנחם מנדל ז"ל | לע"נ ר' אברהם בן הר"ר בן ציון ז"ל | לע"נ מנחם מנדל בן הר"ר חיים דוד ז"ל | לע"נ שרה זיסל בת הר"ר יוסף ז"ל

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

מילה בשבת על ידי שני מוהלים

וביום השמיני ימול בשר ערלתו (יב, ג)

איתא בשו"ע (יו"ד סימן רסו סעיף יד): יש ליזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת שזה ימול וזה יפרע, אלא המל הוא עצמו יפרע. הגה, ולא מצאתי ראיה לדבריו ואדרבה נראה לי דשרי, דהא מילה דחיא שבת כמו עבודה במקדש שכמה כהנים היו עובדים ומחללים שבת, דמאחר דשבת ניתן לדחות הרי הוא כחול לכל דבר. וכן מצאתי בספר התרומה ישן כתוב בקלף, שכתב בסוף הלכות שבת בהדיא, דשרי. אמנם מצאתי בקובץ שיש לאסור ועל כן טוב להחמיר לכתחלה, אף על פי שמדינא נראה לי מה שכתבתי.

ובביאור הגר"א (ס"ק כה) דחה ראיית הרמ"א, דשאני עבודה שהותרה בשבת כדאיתא ביומא (מו:), ולכן ניתן לדחות אצל כמה כהני, משא"כ מילה דדחוייה בשבת כדמוכח במנחות (סד.), אם כן י"ל דלמעט בחילול עדיף, וייעשה ע"י אדם אחד בלבד.

מהרש"ג: ראיה מעדות החודש שעד אחד ג"כ דוחה שבת

ומרן מהרש"ג ז"ל (שו"ת ח"ב סימן פג אות ב) הביא הוכחה אחרת להתיר, דהלא חזינן בעדות החודש שאב ובנו שראו את החודש מחללין את השבת מפני שיכולים להצטרף עם עד אחר, שמע מינה שאף עד אחד מחלל שבת הגם דלא סגי בלא עד שני, דכיון דמחללים שבת לצורך עדות החודש, מותר לחלל עבור כל חלק מחלקי המצווה, אם כן הוא הדין במילה, כל חלק לחוד מותר לחלל השבת עליה.

תליא אי עדות החודש הותרה או דחוייה

אכן לדברי ביאור הגר"א לחלק בין הותרה לדחוייה, יש לדון אי גבי עדות החודש הוה הותרה או דחוייה, ומצאתי לכך"ז בעל מראה יחזקאל זי"ע (שו"ת סימן קכא) דפשיטא ליה דהותרה כמו גבי עבודה, ולפי זה אין הוכחה מעדות החודש למילה שהוא דחוייה, אבל בספר תרועת מלך (סימן נו אות ד) האריך דיש אומרים שגם גבי עדות החודש הוה דחוייה, ואם כן שפיר יש להוכיח מינה לענין מילה. [נומסיק בשם הרמב"ן דכללא הוא, שכל היתר הבא במקרה הוא דחוייה והיתר הבא בהכרח הוא הותרה, ולכן טומאה שהוא במקרה הוה דחוייה, אבל שבת שהוא בהכרח הוה הותרה. ולפי זה יש לדון בעדות החודש אי נחשב הכרח או מקרה].

בספק עדות החודש מחללים את השבת

אולם בגמ' (ר"ה כב:) איתא: מעשה ברבי נהוראי שהלך אצל העד להעיד עליו בשבת באושא, אמרי רבי נהוראי סהדא אחרינא הוה בהדיה והא דלא חשיב ליה משום כבודו של רבי נהוראי, רב אשי אמר רבי נהוראי סהדא אחרינא הוה באושא ואזל רבי נהוראי לאצטרופי בהדיה, אי הכי מאי למימרא, מהו דתימא מספיקא לא מחללינן שבתא קא

משמע לך. וכן פסק הרמב"ם (פ"ג מקדוש החודש ה"ג) 'ואפילו היה זה שמודיע אותן לבית דין עד אחד, הרי זה הולך עמהן ומחלל מספק שמא ימצא אחר ויצטרף עמו'.

וטעמא בעי, למה באמת מחללינן שבת גם על הספק, הלא חזינן במילה שאין מלין בנולד בין השמשות, הרי שאין מחללין שבת על הספק, ומאי שנא הכא שמחללין על הספק.

וכתב בשפת אמת (ד"ה בגמ' מ"ד) לתרץ, דנולד בין השמשות, מספקינן אם חייב כלל למולו בשבת, ומספק אין לחלל שבת, משא"כ בספק אם יהא שם עד אחר, הלא עדותו מחויבת כדי להעיד על החודש, אלא דמספקינן שמא לא יהא גם סיום המצווה, אבל עכ"פ משום תחילת המצווה נמי מחללין את השבת. ואף שאם ידע בוודאות שלא יהא שם עד אחר, וודאי שאסור לו לחלל שבת, ומדמה למילה בשבת, שאם יודע שלא יספיק לפרוע אסור למול כמבואר בגמ' (שבת קלג:).

גילוי הכתוב בעדות החודש שכל הרואה חייב להעיד

אבל בקרן אורה (מנחות סד). כתב, מהא דאפילו אם נראה בעליל מחללין עליו את השבת, אף דוודאי ראוהו עוד אנשים ואם כן אף מדאורייתא יהא אסור לחלל שבת בכה"ג, ותירץ חז"ל: וצריך לומר, דילפינן מבמועדס (ר"ה כא:), דמצוה לכל רואה חידוש הלבנה לילך להגיד לבית דין אפילו בשבת, ואין צריך לחוש לשום אומדנא שמא כבר ראו אחרים, דאם כן כולם יאמרו כן ולא ילכו, וגם ב"ד אולי לא יראו ולא יבא החודש בזמנו, אלא התורה התיירה לכל הרואה שילך ויגיד, ומן התורה וודאי מותרין לחלל אפילו נראה בעליל וכו'.

ולפי לדבריו לא דמי כלל למילה בשבת, דבעדות החודש גלי קרא שמותר לחלל גם על חלק מהמצווה, ואין כאן היתר לחלל במקום ספק, אלא אדרבה זהו הגילוי, שכל מי שראה את החודש חייב להעיד, משא"כ במילה שכל המצווה הוא רק שיהא נימול, וחלק אחד בלחוד אכתי לא עשה כלום.

נמצא דתליא פלוגתת המחבר והרמ"א בהך פלוגתא, דלפי השפת אמת הא דמחללין שבת על הספק היינו טעמא כי יש בזה חלק לקיום המצווה, אם כן שמע מינה גם לגבי מילה דכל חלק שיש בה חלק לגבי המצווה יכול לחלל שבת, אלא אם כן ברור לו שלא יהא המשך למצווה זו, אבל לדעת הקרן אורה שאני עדות החודש דגלי קרא דעצם העדות הוא המצווה, ולכן אף במקום ספק מחללין את השבת, משא"כ לגבי מילה.

תבונות שורש – הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד

ביאור שורשי נגע צרע – נגיעה אלוקית מאחדת

וְהָיָה בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ לְנִגְעַת צָרְעַת (יג, ב)

יש לברר למה יש למכה הזו שני תארים 'נגע' ו'צרעת' נזוה חוץ מסימני המכה עצמם שהם שאת וספחת ובהרת].

ובתחילה נתבונן בשורש התיבה 'נגע' המופיע מאד הרבה פעמים בפרשה לגבי 'נגיעות הטומאה' – השורש הזה משמש שלשה נושאים:

נגיעה – פגישה ממשית של אדם באדם או חפץ בחפץ או אדם בחפץ, וכמו 'נפש אשר תגע בכל דבר טמא'.

הגעה – להגיע לאיזה יעד או מטרה כמו 'ואם לא תגיע ידו די שה', וכן 'וראשו מגיע השמימה'.

נגע – מכה או נזק שאירע לאדם או לרכושו, ובעצם גם הרבה פעמים שנוכר 'נגיעה' הוא בצורה של הכאה, כמו 'ויגע בכף ירכו'.

והצד-השוה בכל אלו הוא שלא מדובר בקירוב או פגישה של שני פריטים גרידא, אלא מדובר בקירוב היוצר שינוי אצל אחד הצדדים, שאדם הנוגע בדבר טמא – נעשה טמא. וכאשר מגיע ליעד הרצוי עליו – זכה להשיג משהו, כמו שהמשיג לקנות שה, יש לו שה, וסולם שמגיע עד השמים אפשר לטפס עמו לשמים. וכמו כן 'נגע' היינו שפגע באדם משהו הגורם לשינוי בבשרו או ברכושו. זהו הכלל, ויש כאן חידוש שאף כאשר עדיין לא ידענו מהו השינוי אלא שהולכים לספר לנו שיש כאן שינוי – זה כבר מתואר כ'נגיעה', שהרי זהו הסגנון של כל הנגיעות הגורמות לטומאה שאם נגע – נטמא, והיינו שכאשר התורה רק מזכירה 'נגיעה' אנו כבר יודעים שהולכים להודיע על תוצאה או הלכה של שינוי.

אך עדיין יש לעיין בלשון 'נגע' – שהרי זוהי התפתחות שאירעה בבשר אדם, השינוי נעשה ללא שמישהו יגע בו, ולכן מוכרחים לומר שזוהי תוצאה של 'נגיעת ה', ה' כאילו נוגע בו ומעורר אותו לתקן את מעשיו, וכעין לשון הכתוב 'יגע בהרים ויעשנו', וכן כתב הרש"ר הירש כאן, והוכיח כן גם מדברי התורה כהנים על 'ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם' (יד, לד) שדורש 'פרט לנגעי רוחות לנגעי כשפים' דהיינו שאם יש לנגע סיבה שאינה אלוקית, אינו מטמא, וכן רואים גם בפרשה מהענין של נגעי מכוה ושחין שכאשר מתברר שהם הסיבה לכך – זהו נגע טהור, ויותר נכון, אין זה נגע אלא 'צרבת' כלשון הפסוק.

וחז"ל אמרו שיש שני סיבות ל'נגעים', שכאשר ה' נוגע באדם בצורה כזו עליו להבין שעליו לתקן את שני הסיבות הללו, והם לשון-הרע וגסות-הרוח, ויש קשר בין שני סיבות אלו, כי 'גסות הרוח' גורמת לאדם להרגיש יותר גדול ממה שהוא באמת, ולשון הרע גורם לאדם להרגיש גדול לא מתוך העצמיות שלו אלא מזה שמחליט ומסכם שאחרים הינם פחותי ערך ממנו –

ונראה שהתנשאויות שכאלו נרמזו בשורש של 'צרע' וכדלהלן.

ונקדים שאת השורש הזו מצאנו עוד בפסוק 'וגם את הצרעה ישלח ה' במ', והאבן עזרא אכן סבור שהכוונה שה' יכה אותם בצרעת, ולא כרש"י המפרש שזהו שרץ מעופף שזרק בהם מרה שהיה מסמאה את עיניהם ומסרסתן, וכן מצינו שהיתה עיר ביהודה ושמה 'צרעה' (שופטים יג, כה), וכדי להבין את נקודת השורש הזו, נקדים להביא פסוק מעניין בדברי הימים (ב, יג):

"וּמִשְׁפַּחֹת קְרִית יְעָרִים הֵיְתָרִי וְהַפּוֹתִי וְהַשְׁמָתִי וְהַמְשָׁרְעִי מֵאֵלֶּה יֵצְאוּ הַצְרָעוֹתִי וְהָאֲשָׁתָאֵלִי", דהיינו, שיושבי הערים של צרעה ואשתאול יצאו מארבעה המשפחות הנזכרים, ונראה שיש כאן רמז המלמד אותנו משהו, וכן פירוש הפסוק:

יש כל מיני שאיפות של יתרי – דברים מיותרים, ענינים שאדם רוצה 'יותר' מהמבוקש ממנו. ויש ענינים של פוּתִי – שאדם מפותה לעשותם מחמת כל מיני חמדות של תאוה וכבוד. ויש ענינים של שוּמְתִי – מלשון שמאות שאדם מחליט כמה גדול ערך מצוה פלונית יותר ממצוה אחרת, ועל פי זה מחליט שעליו להתעסק במצוה הגדולה יותר. ויש ענינים של מִשְׁרְעֵי שאדם 'משער' בכל מיני סברות מה ה' מבקש ממנו, והיות שמרגיש משיכה לפרט אחד באיזה מצוה, נראה לו שזאת היא כבר המצוה שלו, ונעשה כמו 'שרוע', שהוא אדם שרגלו אחד גדולה ואחת קטנה, כי גם הוא אינו שם לב לפרטים שבהם הוא קטן, וכבר מבקש ל'השתרע' על כל ההיצע של אותה מצוה –

ואומר שמכל הבלבולים הללו, יצאו שני משפחות שהם הצרעתי מלשון צרעת המגיע מחמת 'גסות הרוח', והאשתאולי שהם אנשים שכבר נכוו בכל השאיפות הללו, מאוכזבים מהכל, ולכן תמיד עסוקים בשאלות, שואלים מה עלי לעשות... עד כאן ביאור הפסוק.

אך הנה לא מסתבר שאנשים הסכימו עם הבעיה שלהם וקראו את שם עירם על שם רעתם, אלא ברור שעסקו בתיקון ההתנשאות הזו, ונתנו את שם העיר 'צרעה' כדי שיזכרו לא להיכשל בענינים אלו –

ומזה נראה שהשורש של 'צרע' אינו מתאר את המחלה, אלא מתאר 'מחלה מתקנת', וההסבר הוא כי אדם חושב שהתנשאות תגדיל את חשיבותו ותתן לו יותר חשיבות והכרה וקירבה עם אנשים, נראה לו שקשר טוב עם אנשים מגיע דרך מה שאנשים מעריכים אותו, וכאשר מכניסים אותו לבדידות ובצורה משפילה – מתחיל להרגיש שהצורך האנושי בקירבה מושג דרך חיי שלום ושלוה עם הבריות, לא צריך להיות

מישהו מיוחד ומתנשא, ולומד להפנות את הרגש המבקש את הקירבה לרגש הנכנע לפני הבריות מעריך אותם ומבקש להיטיב עמם.

ולאור זאת אפשר לומר שגם הצירעה שייכת לשורש זה כי הכריחה הסכמה לבדידות על כל מי שזרקה בו מרה, שהרי מי שנעשה סומא בעיניו, וגם אין לו בנים לשמשו, נעשה מבודד כמצורע.

וזהו 'נגע צרעת' – נגיעה אלוקית המלמדת את האדם לא לבקש להרגיש התנשאות וכח, אלא להרגיש הכנעה כאחד מתוך הכלל.

פינת ההלכה מאת מרן הראש"צ בעל ילקוט יוסף

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף. נמסר ע"י הרב ונערך ע"י הרב יצחק קורלנסקי

נישואין בימי העומר

מהו המקור והטעם למנהגי אבלות בימי ספירת העומר? | באלו ימים מימי הספירה נוהגים האבלות? | מה הדין כאשר ל"ג בעומר חל ביום שישי, ערב שבת? | איזו קולא מיוחדת, בהוראת שעה, בשנה זו לקביעת מועד נישואין, אחרי שנת מגיפת הקורונה? | כיצד נוהגים בענין שמיעת שירים וניגונים בכלי שיר?

*

שאלה: כידוע, בימי העומר אין עורכים נישואין, ואין מסתפרים ושאר מנהגי אבלות. בעקבות מגיפת הקורונה שהיתה בשנה האחרונה, רבים התעכבו בעריכת נישואין, האם בשנה זו ישנה אפשרות להתיר נישואין בא' באייר וכן בל"ג בעומר?

מקור וטעם מנהגי האבלות

תשובה: מקור המנהג בכל תפוצות ישראל להמנע מלהנשא בימי ספירת העומר, מבואר בתשובות הגאונים (שערי תשובה סימן רע"ח) בשם רבינו האי גאון, שלא משום איסור הוא, אלא משום מנהג אבלות, מפני שבאותו פרק זמן מתו באסכרה עשרים וארבעה אלף תלמידי רבי עקיבא, ונשאר העולם שמם, עד שבא רבי עקיבא אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם, והם רבי מאיר ורבי יהודה, ורבי יוסי, ורבי שמעון, ורבי אלעזר. והם הם שהעמידו את התורה מאותו הדור והלאה, כמבואר בגמרא (יבמות סב ע"ב).

ונתאר לעצמינו כי התורה שיש לנו כיום זה מאותם חמשה תלמידים, ואילו היו עשרים וארבע אלף תלמידי רבי עקיבא נשארים, כמה תורה היתה בעם ישראל. ולכן גם היום, אחרי הרבה שנים, בכל שנה ושנה, מחג הפסח ועד ל"ג בעומר נוהגים מנהגי אבלות, שנמנעים משמחה בשמיעת כלי שיר, אלא אם כן בסעודת מצוה, ברית-מילה, פדיון-הבן, בר-מצוה, סיום מסכת וכיו"ב, הא לאו הכי נמנעים. וכן אין מסתפרים ואין עורכים נישואין.

יום פסיקת פטירתם

אך היות ופסקו למות מפרוס עצרת, כלומר, חצי חודש, דהיינו חמשה עשר יום קודם חג השבועות, שהוא ל"ד לעומר, מותרים לערוך נישואין, להסתפר ולשמוע כלי שיר, מל"ד בעומר ואילך. מלבד שמיעת כלי שיר שמקילים כבר מליל ל"ג בעומר, הילולת רבי שמעון בר יוחאי. וכן המנהג בירושלים אצל כל הספרדים ועדות המזרח, שעורכים נישואים רק מליל ל"ד לעומר.

נישואין בימי העומר

וכדברי רב האי גאון כתבו גם רבינו יצחק אבן גיאת בספר מאה שערים (ח"ב עמ' קט), רבינו ירוחם (חלק חוה, נתיב כב ח"ב קפ"ו ע"ד), ספר פרדס הגדול (סי' קמד), ספר האורה (סי' צב), ארחות חיים (ח"ב עמ' סב). וכן בספר צרור החיים - לרבינו חיים בר שמואל, תלמיד הרשב"א (עמ' קעז). ורבינו אברהם בן נתן הירחי בספר המנהיג (עמ' צב ע"א) סיים בשם רבינו זרחיה הלוי בעל המאור: מצאתי כתוב בספר קדמון הבא מספרד, שכולם מתו מפסח ועד פרוס עצרת, ומאי פורסא - פלגא, כמבואר בגמרא (בכורות נח ע"א), וזהו יום ל"ג לעומר. וכן כתב רבי דוד אבודרהם (דף סו ע"ב), וכ"כ המאירי (יבמות סב ע"ב) שקבלה ביד הגאונים שביום ל"ג לעומר פסקה המיתה, ומתוך כך נוהגים שלא לישא אשה מפסח עד אותו זמן. וכן בספר צדה לדרך (דף ק"ז ע"ב).

מנהג בני אשכנז וספרד

וכן כתב הטור (או"ח סי' תצג) שנוהגים בכל המקומות שלא לישא אשה בין פסח לעצרת, ויש מקומות שנהגו שלא להסתפר עד ל"ג לעומר. וכתב מרן הבית יוסף בשם מהר"י בן שועיב, שתלמידי רבי עקיבא מתו מפסח ועד פרוס עצרת, והיינו ט"ו יום קודם עצרת, וכשתסיר חמשה עשר יום מארבעים ותשעה יום של ימי הספירה, נשארו ל"ד יום, והם ל"ג ימים שלמים שאין נושאים ואין מסתפרים בהם עד יום ל"ד בבוקר, שמקצת היום ככולו. וכן כתב בשו"ת התשב"ץ (ח"א סי' קעח), שכל יום ל"ג בעומר אסור בנישואין ובתספורת, ומקצת יום ל"ד ככולו. וכך פסק מרן בשולחן ערוך (סי' תצג ס"א).

ובני אשכנז נוהגים כמו שכתב רבינו הרמ"א (שם) להתיר לעשות נישואין בל"ג בעומר, והמיקל גם בליל ל"ג לעומר יש לו על מה שיסמוך. ואף שבכמה מקומות נהגו כן גם הספרדים שאין מתירים לערוך נישואין אחרי ל"ד בעומר, מכל מקום המנהג אצל הספרדים בארץ ישראל ובחול אינו כן, ומותרים בנישואין החל מל"ד לעומר והלאה, כדעת מרן שקיבלנו הוראותיו.

קביעת מועד הנישואין

ולכן יש להורות לכל רושמי נישואין של הרבנות בארץ ישראל שאם באים לפניהם ספרדים ועדות המזרח להרשם לנישואין, ויבקשו לערוך נישואין בל"ג לעומר, יעירו תשומת לבם שאין מנהג הספרדים כן, אלא מנהגם כמו שכתב מרן הבית יוסף (סי' שצג) בשם הרשב"ץ, שאין לערוך נישואין לפני ל"ד לעומר, כדין תספורת שאין להתיר התספורת אלא ביום ל"ד בבוקר, מדין מקצת היום ככולו. אמנם בשעת הדחק, כמו בשנה זו שהיתה מגיפה, ורבים התעכבו, יש להקל לערוך הנישואין בא' אייר, וכן בליל שישי ליל ל"ג בעומר - י"ח באייר, אף שבשאר השנים בני ספרד אינם נוהגים לקיים חופות וחתונות בליל ל"ג בעומר אלא רק בליל ל"ד בעומר, אחר צאת הכוכבים.

הפוסקים שהתירו נישואין בכל ימי העומר

ובלאו הכי יש כמה פוסקים שלא הסכימו למנהג שלא לערוך נישואין, כפי שהביא מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תצג סק"י) בשם הרב טור ברקת ומהר"ש שער אריה (בחידושו

נישואין בימי העומר

כת"י) ומהר"ר ישראל שלמה לינגו (בכת"י) שדחו בשתי ידיים מנהג זה שלא לישא בימי העומר, וכתבו שהוא מנהג חדש לא שערוהו רז"ל, וכי לפי הדין ודרך האמת אין לו מקום. אמנם מרן החיד"א כתב שיש להשיב על כל דבריהם, וגם לפי האמת נראה דיש בו טעם. וכבר הזכרנו דברי הגאונים והראשונים שכתבו שמאותה שעה שנפטרו תלמידי רבי עקיבא, נהגו שלא לערוך נישואין בימים אלו. ולכן בכל שנה ושנה בוודאי שאין לפרוץ גדר במנהג שיסודתו בהררי קודש, בדברי הראשונים, ובכל השנים עושים החופה רק ממוצאי ל"ג בעומר, ליל ל"ד, אחר צאת הכוכבים. ברם, בשנה זו, כיון שהיתה המגיפה, נוכל לסמוך על הגדולים הנ"ל ולהקל, אך לא בכל ימי העומר, אלא בליל ראש-חודש אייר וכן בליל ל"ג בעומר. וכל זה במי שעדיין לא קיים מצוות פו"ר, וטרם נולדו לו בן ובת.

תספורת ביום שישי ל"ג בעומר

בשנה זו מקילים להסתפר לכבוד שבת ביום שישי, ל"ג בעומר, ולא להמתין ליום ראשון ל"ה בעומר. ואם כן, נחשב הדבר כאילו כבר נסתלקה האבלות, ואין אבלות לחצאין, שרק תספורת תהיה מותר ואילו נישואין אסור?! ולכן גם בנישואין מקילים. ובלאו הכי כתב שו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תרפז) שאם לא קיים החתן מצוות פו"ר מותר לו לעשות הנישואין אפילו בתוך ימי הספירה. וכן כתב הגאון רבי מנחם די לונזאנו בספר שתי ידות, וכן הסכים הפרי חדש – רבה של ירשלים, גדול הדור לפני כשלוש מאות שנה, והעיד שכן היה המנהג בירושלים. וכן כתב הגאון רבי עזרא מלכי בספר מלכי בקדש וכן דעת הגאון בעל ישועות יעקב, וכן כתב הגאון רבי יחיא צאלח בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' קיא).

הפוסקים שהתירו נישואין בל"ג לעומר

ואף שכיום נתפשט המנהג להחמיר שאפילו מי שלא קיים מצוות פו"ר אין מתירים לו לעשות נישואין בתוך ימי הספירה, וכדעת הבית חדש, וכמו שהעידו על המנהג בזה הראשון לציון רבי מיוחס בכ"ר שמואל זצ"ל בספר פרי האדמה (ח"ד דף כב ע"ד) ומרן החיד"א בספר מחזיק ברכה (סי' תצג סק"א), מכל מקום נראה שבשנה שחל ל"ג לעומר בערב שבת, בצירוף הטעם שאין אבלות לחצאין, יש להתיר לערוך נישואין בליל ל"ג, אף לבני ספרד, הואיל ופוסקים רבים ועצומים מגדולי הרבנים הספרדים התירו לערוך נישואין בל"ג לעומר, וכמו שכתב מרן החבי"ב בשיירי כנסת הגדולה (סי' תצג סק"ג) שבקושטא ובכל המקומות האלה אף על פי שאין מסתפרים בל"ג לעומר, מכל מקום נושאים נשים. וכן כתב המהריק"ש בהגהותיו (סי' תצג) ובספר נהר מצרים (דף ל"ג ע"א).

ומבואר בשולחן ערוך הרב הגאון רבי זלמן (סי' תצג סק"ה) שלפי מנהגינו שאין אומרים תחנון בערב ל"ג לעומר, מותר לישא אשה גם בליל ל"ג לעומר. ואם כי בכל שנה אין אנו נוהגים כך, אלא החל מל"ד בעומר, אך בשנה זו שחל ל"ג לעומר בערב שבת, יש להקל לעשות הנישואין בליל ל"ג לעומר. וכן הורה הלכה למעשה הגאון רבי יהודה אסאד בשו"ת יהודה יעלה (אבהע"ז סי' לח ולט) שכאשר חל ל"ג לעומר בערב שבת, מותר לעשות הנישואין בליל ל"ג לעומר, שממה שהתירו המהרי"ל והרמ"א להסתפר בליל ל"ג

נישואין בימי העומר

לעומר, יש ללמוד במכל שכן לענין נישואי אשה שמצוה להקדים. ושכן יש לומר בדעת מרן המחבר. ומכל שכן לפי מנהגינו שאין אומרים תחנון במנחה שמחזיקים הלילה ליום-טוב, בוודאי מותר להסתפר בלילה, וכל שכן שמותר לעשות נישואין בליל ל"ג.

שמיעת שירים וניגונים

גם הנוהגים להקל בכל ימות השנה לשמוע שירי קודש המלווים בכלי נגינה, נכון שיחמירו בימי הספירה שלא לשמוע בהם שירים המלווים עם כלי נגינה, או שמיעת כלי שיר מטייפ. ובליל ל"ג בעומר ולמחרתו נוהגים להקל לשמוע שירים מכלי נגינה, וכל-שכן מטייפ, לכבוד ההילולא של התנא רשב"י. ומכל מקום שירה בפה כשהיא דרך הודאה להשי"ת, בלי כלי נגינה, מותרת אף בימים אלה, ומכל-שכן שמותר להשמיע נעימה בתפילה, 'נשמת כל חי' וכיו"ב, או בשעה שעוסק בתורה, וכל שכן בשבתות שבתוך ימי הספירה, אין להחמיר בזה כלל.

*

דברי מרן הראש"ל שליט"א נאמרים מדי יום שישי, ערב שבת קודש, ונערכים ע"י הרב יצחק קורלנסקי. לתגובות: 8033050@gmail.com

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

מילה בסלע

המצורע נענש לישוב בדד, ראשו פרוע ובגדיו קרועים, כך יפשפש ב'נגעי נפשו' שהביאו אותו למצבו העלוב. לאחר שלבבו יבין, ושב ורפא לו - ויצא הפהן אל מחוץ למחנה וראה... והנה נרפא נגע הצרעת... וצוה הפהן ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהרות... ושחט את הצפור האחת... רש"י מביא מרבתינו ז"ל "לפי שהנגעים באים על לשון הרע, שהוא מעשה פטוטי דברים, לפיכך הוזקקו לטהרתו צפרים, שמפטטין תמיד בצפצוף קול". האיש נפרד מפטוטיו ולשון הרע. שחטו ציפור המפטט, חסל. אך למה שוחטים רק ציפור אחת מתוך השתיים? למה את השנייה משחררים, כמו שנא' ושלח את הצפר החיה על פני השדה?

בזוהר הקדוש (בפרשתנו) נאמר "כמה דעונשא דהאי בר נש בגין מלה בישא, כך עונשיה בגין מלה טבא, דקאתי לידיה, ויכיל למלא, ולא מליל". כמו שאדם נענש על מילים רעות ודיבורים אסורים שדיבר בחטא, כך נענש אף על מילים טובות ודיבורים חיוביים שיכול היה לומר, ולא אמר! ל'לשון הרע' שתי משמעויות, דיבור רע ומניעת דיבור טוב! על שניהם נאמר זוהר הק' "דפגים לההוא רוחא ממלא" (שפוגם ברוח המדברת, נפש החיה שבאדם). בדרך זו, מלמד רבינו ה'שפת אמת' (מצורע תרס"א) את עניין שתי הציפורים! שוחטים ועוצרים את הדיבור הרע שדיבר עד כה, ואילו את הדיבור הטוב שמנע ועצר, משלחים חופשי מכאן ואילך.

'מילים טובות' הם כלי טיפולי ראשון במעלה. בכוחן של מילים להקל על משברים וקשיים, מילות עידוד מרפאות חוליי נפש, נוסכות תקווה ומביאות צמיחה ומינוף. מילים אינן עולות כסף, לא דורשות הפנייה ומרשם. תנאי יחיד - על המילים לבוא מאמיתות לב. עידוד בגמטריי' חינוך, ובשניהם נדרשת אמת מלאה!

קראתי בילדותי על מולר, הדן בעיירה גליציאנית, גוי נבער מדעת, שהיה עובר בעיירה לחלק מכתבים. כלבים נבחו לעברו, וילדים בזו לו. בעיירה חי איש חסיד, דרכיו דרכי נועם והליכותיו שלום. מדי בוקר היה מקדם את הדן בנכבדות ובאיחול צפרא-טבא גוט מארגן הר מולר'. כאשר ענני מלחמה כיסו את שמי אירופה, נשלח החסיד ברכבת למחנה המוות. בהגיעו 'לתחנה הסופית' עמד בהול מול צרחות ונביחות חיילים אכזריים וכלביהם האימתניים. הבאים הועמדו לסלקציה, מי יחיה ומי ימות. האיש, חלוש וכחוש, חשש לגורלו. לפתע מזהה את החייל שניצב לידו, ובידו פרגול, מנווט את היהודים לסלקציה. החסיד אזור עוז וקורא לעברו 'גוט מארגען הר מולר'. הדן מהעיירה התגייס לצבא! הנכרי הכירו וזכרו לטובה. בחשאי העביר את החסיד לאזור בטוח, ואת נפשו נתן לו שלל. מות וחיים ביד לשון - מילים הורגות ואף מחיות!

מילה בסלע

תלמידינו כמו גם הוריהם מצפים למוצא פינו הנעים. מילה שלנו שווה בעיניהם המון. מילות הערכה עשויות לחולל שינוי של ממש. פניתי פעם לתלמיד, לאחר שהשתתפתי באירוע בר-מצוה של חברו לכיתה, "אתה רוקד ממש יפה! מי לימד אותך? אתה כשרוני!" ילד זה היה מוחלש בלימודים וגם הליכותיו היו מורכבות. זכיתי בס"ד, ומילותי היו כטל תחיה לנפש עלובה. מאז השתדל הילד לתפוס את מבטי בכל בר-מצוה תוך שהתאמץ בריקודיו, ומצפה בכמיהה למחמאותי הניתנות לו בשופי. ב"ה חלה אצלו שינוי עצום. מילות הערכה שוות הרבה יותר מפרס חומרי וממתק כלה. גם מחנכים מצפים להערכה... לעידוד!

יצאנו מימי חג פסח, פה-סח. דְּבַר! שְׁחַרְר מילים טובות! בְּטָא את הוקרתך לעמלים בבית ולשבים ללימודים. שחטנו את הציפור האחת, זו שמסמלת דיבור רע, מילים עוקצות וכואבות. מעתה ניתן דרור ללשונו המדברת טובות. גם הערה או מילת בקורת כשנדרשת, כשהיא נאמרת בצורה נכונה ומכבדת, יעילה ביותר ואף מקשרת בין לבבות. מלב טוב יוצאות מילים טובות. רבש"ע! וטהר לבנו לעבדך באמת!

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'

123ymm@gmail.com

חידות

חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ

שאלות בפרשת תזריע

- א. מהיכן למדנו שעולת יולדת אינה מעכבתה מלאכול בקדשים?
- ב. איזה דמיון יש בין סדר בריאת העולם לבין ההלכות שבפרשה?
- ג. היכן מצאנו לשון "גבוה" (עי' שבועות ו:)? לשון "צומח"? לשון "שפה" (ו) בפרשה וו (ברש"י)?
- ד. איזו פעולה בפרשה נעשית ע"מ שיבקשו אחרים רחמים (עי' שבת סז).? ומדוע לא יבקש רחמים בעצמו (עי' שמיה"ל שער הזכירה פ"ז)?
- ה. מנין ש"אין תפלתו של אדם נשמעת אא"כ משים לבו כבשר" (סוטה ה.).? ומנין ש"אין בן דוד בא עד שתתהפך כל המלכות למינות" (סנהדרין צז.).?

שאלות בפרשת מצורע

- ו. איזו פעולה נעשית רק בקרבנות חג השבועות ובקרבת המזבח בפרשה?
- ז. איזו תיבה מן הפרשה מתפרשת בב' ביאורים ברש"י בחולין (כו.).?
- ח. היכן מצאנו לשון "סחוס" (עי' רש"י שמות כט, כ, ובבכורות לז.).? ולשון "קילוף"?
- ט. איזו הלכה מהלכות חליצה מתפרשת ע"י פסוק מן הפרשה (יבמות קב.).?
- י. מנין שאין ירושלים מיטמאת בנגעים (מגילה כו.).?

חדוותא דאפטריתא תזריע-מצורע (מלכים-ב ז)

- יא. היכן מצאנו לשון "קשור"? ולשון "בהלה ומהירות"?
- יב. מהו ענשו של המלמד קטגוריא על ישראל (עי' שמיה"ל שער התבונה פ"ז בשם ס' חרדים)?

תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת. 7628366@okmail.co.il

*

תשובות לחדוותא שמיני

א. איזה דבר משותף לפרשתינו, לספר שמואל, למגילת רות, ולמגילת אסתר (עי' מגילה י:)?

שכולם מתחילים בלשון "ויהי". ולהו"א של דברי חז"ל הוא לשון צער, אמנם מסקנת חז"ל היא שרק "ויהי בימי" הוא לשון צער.

ואלו דבריהם "ויהי בימי אחשורוש", אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער (אסתר א, א) ויהי בימי אחשורוש הוה המן (רות א, א) ויהי בימי שפוט השופטים הוה רעב וכו' (שמואל א א, א) ויהי איש אחד מן הרמתיים כי את חנה אהב וה' סגר רחמה וכו' והכתיב (ויקרא ט, א) ויהי ביום השמיני ותניא אותו היום היתה שמחה לפני הקדוש ברוך הוא כיום שנבראו בו שמים וארץ כתיב הכא ויהי ביום השמיני וכתוב התם (בראשית א, ה) ויהי (בקר) יום אחד, הא שכיב נדב ואביהווא וכו' אמר רב אשי כל ויהי איכא הכי ואיכא הכי ויהי בימי אינו אלא לשון צער".

ב. שמו של איזה בעל חי בפרשה הוא שם נכרי בספר בראשית ושם מישראל בספר שמואל?

השם "איה".

(יא, יד) וְאֵת הַדָּאָה וְאֵת הָאִיָּה לְמִינָהּ:

והוא שם של נכרי בספר בראשית (לו, כד) וְאֵלֶּה בְּנֵי צִבְעוֹן וְאִיָּה וְעֵנָה

והוא שם בספר שמואל (שמואל, ב ג, ז) וּלְשָׂאוֹל פְּלִגְשׁ וּשְׁמָהּ רִצְפָּה בַת אִיָּה.

ולכאורה הוא שם איש, אולם ראיתי הסבורים שהוא שם אמה של רצפה (שואל ומשיב שאלה נו), ועי' גיטין לה. שהיה אדם שכינויו היה "איה מרי".

ג. היכן מצאנו לשון "חיים"?

(יא, ב) דְּבָרוֹ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֹאת הַחַיָּה אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ מִכָּל הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ: ופירש"י זאת החיה. ל' חיים, לפי שישראל דבוקים במקום וראויין להיות חיים, לפיכך הבדילם מן הטומאה וגזר עליהם מצות, ולאומות העולם לא אסר כלום. משל לרופא שנכנס לבקר את החולה וכו', כדאיתא במדרש רבי תנחומא:

ולשון "שחיה"?

(יא, מב) כָּל הוֹלֵךְ עַל גַּחֲזֵן וכו' ופירש"י ולשון גחון, שחיה, שהולך שח ונופל על מעיו:

לשון "קליפה"?

(יא, ט) כָּל אֲשֶׁר לוֹ סִנְפִיר וְקִשְׁקֶשֶׁת ופירש"י קשקשת. אלו קליפין הקבועים בו, כמו שנאמר ושריון קשקשים הוא לבוש (שמואל, א יז, ה):

ולשון "סדק"?

(יא, ג) כָּל מִפְרָסֶת פְּרָסָה וְשִׁסְעַת שְׁסַע פְּרָסֶת מֵעֶלֶת גְּרָה בְּבִהְמָה אֲתָה תֹאכְלוּ: ופירש"י מפרסת. כתרגומו סדיקא:

ד. מנין לעולת חובה שטעונה סמיכה (ביצה כ.)?

"תני תנא קמיה דר' יצחק בר אבא (ויקרא ט, טז) ויקרב את העולה ויעשה כמשפט כמשפט עולת נדבה למד על עולת חובה שטעונה סמיכה". (אמנם היא דעת בית שמאי שם).

ומניין נלמד דין ה' החטאות המתות (בכורות טז.)?

"תניא נמי הכי מנין לחמש חטאות מתות תלמוד לומר (ויקרא יא, ד) ממפריסי הפרסה טמא"

ה. איזה דין בפרשה נלמד מדיני קידוש ידים ורגלים?

דין שתויי יין בגשתם אל המזבח.

שנא' (י, ט) יִין וְשִׁכָר אֶל תִּשְׁתְּ אֹתָהּ וּבְנִיךָ אֲתָךְ בְּבֹאֲכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וכו' ופירש"י בבאכם אל אהל מועד. אין לי אלא בבואם להיכל, בגשתם למזבח מנין, נאמר כאן ביאת אהל מועד, ונאמר בקידוש ידים ורגלים ביאת אהל מועד, מה להלן עשה גישת מזבח כביאת אהל מועד, אף כאן עשה גישת מזבח כביאת אהל מועד (ת"כ פרשתא א, ד.):

חדוותא דאפטרותא שמיני (שמואל-ב ו)

ו. מנין שהמארח תלמיד חכם בתוך ביתו ומאכילו ומשקהו וכו' מתברך (ברכות סג.)?

"פתח ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי בכבוד אכסניא ודרש (שמואל-ב ו, יא) ויברך ה' את עובד אדום (הגתי) בעבור ארון האלהים והלא דברים ק"ו ומה ארון שלא אכל ושתה אלא כבד ורביץ לפניו כך המארח תלמיד חכם בתוך ביתו ומאכילו ומשקהו ומהנהו מנכסיו עאכ"ו מאי היא ברכה שברכו אמר רב יהודה בר זבידא זו חמות וח' כלותיה שילדו ששה ששה בכרס אחד".

ז. היכן מצאנו לשון "חשיבות" (עי' פסחים לו.)?

"מה ת"ל לחם עוני פרט לחלוט ולאשישה ומאי משמע דהאי אשישה לישנא דחשיבותא דכתיב (שמואל-ב ו, יט) ויחלק לכל העם לכל המון ישראל למאיש ועד אשה לאיש חלת לחם אחת ואשפר אחד ואשישה אחת וגו' ואמר רב חנן בר אבא אשפר אחד מששה בפר אשישה אחד מששה באיפה".

כתב חידה / הרב אשר קופלוביץ

כתב חידה לפרשת תזריע

הַכֶּתֶב שֶׁלפָּנֵינוּ עוֹסֵק בַּמַּחֲזָה
נִרְאָה עֲמוּק, אָבֵל רַק מִתְחַזֶּה
בְּמִיחָד כְּשֶׁתֵּלֵךְ בְּשֶׁמֶשׁ וְצֵל תִּחְזָה
וּבְכָל זֹאת, בְּפִתְרוֹן הַתְּאֵמָה וְאֵל תִּבְזָה *

הַהֲגֵדָרָה, גַּם בְּמַלְבוּשׁ מְגֻלָּגֶלֶת
כְּדֵי שֶׁלֹּא לְבִישׁ, אֶתִּי מְחוֹלָלֶת
בְּיוֹם שֶׁמִּחְתָּה אֶתִּי מוּבֻלֶת
וְלִהְבֵּדִיל, לְיוֹם פְּקֻדָּה אֲבִיא תוֹעֵלֶת *

אֲנִי שֶׁשׁ, אַךְ בְּפִרְשֵׁתְנוּ אֶהְיֶה פְּחוּת
חַז"ל הַגְּדִירוֹנִי הֵיטֵב בְּנִסְחָאוֹת
אֲרַבַּע דְּרָגוֹת הֵן הַמִּנְחוֹת
לְשַׁלַּח אֶת הַמְּדַבֵּר לְלֹא יִכְלֹת לְמַחֹת *

הָרֵאשׁוֹנָה, עֲזָה כְּעוֹנֹת הַמִּתְפַּכְּרִים
הַשְּׁנִיָּה, כְּסִיּוֹד מְקוֹם הַבָּאת הַכְּפוּרִים
הַשְּׁלִישִׁית, כְּאַרְבַּעַת הַחוּטִים הַשְּׁזוּרִים
וְהָרְבִיעִית, כְּעוֹטֵף אֶת הַסּוּלַד מִן הָאוּרִים *

אֵל תִּקְטְרְגוּ וְתִמְצְאוּנִי גַם בְּבִגְדֵי הַכְּפוּרִים
וְלֵאחֶר דְּחִיפַת אֶחָד מֵהַתְּאֵמִים הַשְּׁעִירִים
גַּם אֶהְיֶה אֵצֶל הָרָשָׁע אֲשֶׁר נָסָה לְהַעֲרִים
וְח"י פְּעָמִים בְּנִשְׂוֵא, צְעִיר הַצְּעִירִים *

לֹא מִצְאֵתֶם אֶת הָעֲנָן לְשִׁוּךְ
פְּתַחוּ אֶת פִּיכֶם וְתִנּוּ חִיוּךְ

פולמוס / הרב ברק נקי מח"ס 'אמת להשיב' ו'אוהל ישרים' בית הוראה המאיר לישראל - בית שאן, ורבני ולומדי אספקלריא

שאלת הרב ברק נקי, בית הוראה המאיר לישראל

לחברים היקרים שליט"א

מה פשר הדבר למה המסכת שנתחיל אי"ה ביום ג' היא מסכת 'יומא' והלא לפי סדר הש"ס צריך להיות מסכת ראש השנה?

אשמח למענה

בברכה

*

הרב יוסף אביטבול

אני לא יודע למה הסדר הכי. אולם השנה זה מסתדר טוב שמסיימים ר"ה בערב ר"ה לערך.

והנה המהר"ם מלובלין הכריז על הדף היומי ביום ט' באלול ה'תרפ"ג (21 באוגוסט 1923), בכנסייה הגדולה, כינוס רבנים מרכזי של תנועת אגודת ישראל. הוחלט להתחיל את הלימוד בראש השנה, א' בתשרי ה'תרפ"ד (11 בספטמבר 1923). ואולי משום הכי החליט בהתחלה שיהיה מסכת קצרה, ומשו"ה בדף היומי שינו הסדר.

*

הרב יוסף חיים בקר

התחילו מסכת ראש השנה בא' בתשרי, או שהתחילו מסכת ברכות בראש השנה א' תשרי?

אגב שמעתי שהירושלמי שקלים עפ"י טבלת מהר"ם שפירא היה רק ח"י דף ולענין הטענה של מסכת ר"ה לפני ר"ה, גם לפי הסדר הנ"ל בעז"ה נספיק ללמוד יומא - דיני יום כיפור וסר העבודה, וסוכה - דיני סוכה וד' מינים קודם החג הקרב ואח"כ בעז"ה ביצה - דיני יו"ט שגם נוגעים למועדים הקרבים, ואולם נלמד מסכת ראש השנה אחרי יום הדין, אבל מאי אולמי האי מהאי, מה נלמד קודם המועד.

*

הרב שלום פולק

ולעצם הסדר השונה מהש"ס ידוע שסדר המשניות שונה מהגמ', יעי' כל לומד בארון הספרים.

ושמעתי שהסדר במשניות הוא על פי אורך הפרקים, ובגמ' לפי סדר המועדים. ועדיין יש להבין מדוע רבינו המהר"ם שפירא בחר את סדר המסכתות לפי סדר המשניות ולא לפי סדר הגמ'. ואולי כמו ששקלים היה אצלו קצר משלנו בכמה דפים - אפשר שהדפוס הנ"ל גם סידר הגמ' כמו המשניות - השערה בעלמא.

הרב שלום פולק

לי גם היה קשה דבר זה הרי השכל אומר קודם ראש השנה הרי ראש השנה לפני יום הכיפורים .

אבל ראיתי בכל המשניות הסדר הוא כמו הדף היומי וכן ראיתי בשוטנשטיין הסדר שלהם הוא כמו המשניות וכמו הדף היומי .

ויש הרבה משניות שיש להם ביאור על כל מסכתא למה הוא בא אחרי המסכתא הקודמת ואכתוב את לשון המשניות זכר חנוך אבל לשון זה יש בעוד הרבה משניות .

וז"ל כתב הרמב"ם שסדר כיפורים אחר סדר שקלים כפי סדרם שמצות שקלים בפרשת כי תשא וכיפורים בפרשת אחרי מות ע"כ ובשם רב שרירא גאון כתוב בספר יוחסין דבתר שקלים תנינן סדר יומא דדמי לשבת ועירובין משום דיומא דכפורא לשבתא דמי ע"כ הלשון שכתוב במשניות זכר חנוך .

ושמעתי בשם אחד בשם משניות אחרים שכתוב שם הטעם ששקלים מכפרים ויום הכיפורים מכפר ולכן הם סמוכים .

ומי יבוא אחרי המלכים מאן מלכי רבנן רב שרירא גאון והרמב"ם ויאמר סדר אחר .

וא"כ השאלה התהפכה ברור שהסדר הוא שקלים יומא שכן כותבים הרמב"ם ורב שרירא גאון אלא שיש לחקור למה עזו והדר ואולי גם מהדורות אחרות לא בדקתי [בשוטנשטיין הסדר כמשניות וכנ"ל] למה הם שינו וכבתו ראש השנה לפני יומא עד כדי כך שיגמרו לאנשים לתמוה למה מתחילים יומא ולא ראש השנה וזה באמת תמוה איך משנים סדר שכתב הרמב"ם ורב שרירא גאון וצ"ע.

*

הרב אליעזר שלאס

יש לציין רש"י במס' ר"ה ד: על פז"ר קש"ב כתב 'כבר פירשתיו במס' יומא וסוכה'

*

הרב מאיר חדש

תשובתו השניה של הרב אביטבול לא הבנתי מה השייכות להתחלה לסדר היום אבל ההסבר שבדף היומי הולכים לפי סדר המשניות שהוא יומא אחרי שקלים וכן הוא הסדר ברמב"ם שמסביר את סדר המסכתות אז יומא אחרי שקלים וז"ל תוספות יום טוב בהקדמה למסכת יומא:

כתב הרמב"ם שסדר כפורים אחר שקלים כפי סדורם שמצות שקלים בפ' כי תשא וכפורים בפ' אחרי מות ע"כ. ובשם רב שרירא גאון כתוב בספר יוחסין דבתר שקלים תנינן סדר יומא דדמי לשבת וערובין משום דיומא דכפורה לשבתא דמי.

*

הרב אריה גלינסקי

כמדומה שהטעם לסדר זה, כי זהו הסדר האמיתי, וכמו שהוא במשניות, ולכאורה אין כלל מקור לסדר של ראש השנה יומא סוכה, אלא שש"ס וילנא הדפיסו כך, שיהיה נח שכל המסכתות של תשרי בכרך אחד, אבל אין צד שזהו הסדר האמיתי, ולכן בדף היומי העדיפו ללמוד לפי הסדר האמיתי.

*

הרב אורי אהרן מוריוסף

מה קצר יש בראש השנה לעומת יומא עד שיהפכו הסדר ואדרבא הי' להם להתחיל ראש השנה בתחילת השנה

*

סדר המסכתות בש"ס שלך הוא כפי סדר המסכתות שהודפסו בש"ס וילנא. בסידור זה המסכתות מסודרות לפי סדר מועדי השנה: ראש השנה, יומא, סוכה, ביצה. ההיגיון שבסידור זה מובן כמובן היטב.

לעומת זאת, סדר לימוד הדף היומי הוא כפי סדר המסכתות שבדפוס המשנה (וכפי שהוא אף בדפוס גמרא אחרים חוץ מדפוס וילנא, כמו דפוס סלאוויטא, שעליו התבסס הרב מאיר שפירא מלובלין, מייסד לימוד הדף היומי), והוא כפי שפירטת בשאלתך: יומא, סוכה, ביצה, ראש השנה.

אם כך, לבטח תשאל כעת, מדוע הסדר בדפוס המשנה הוא לא לפי סדר מועדי השנה אלא מסודר באופן אחר?

שאלה זו נשאל רב שרירא גאון באגרתו: "מה טעם עשו בזה הענין, מה טעם הקדימו כפורים לשקלים וסוכה ליום טוב ושתייהן לראש השנה", והשיב על כך: "כך הורגלו החכמים לשנות, ואם יש מי שנוח לו להקדים או לאחר הרשות בידו". - לפי דבריו, אין

הרב שלום פולק

חשיבות עקרונית לסדר המסכתות. אמנם, בספר יוחסין מביא בשם רב שרירא, שהטעם לכך שמסכת יומא היא לאחר מסכת שקלים הוא בגלל שמסכת יומא דומה לשבת ועירובין.

לעומתו, הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות עמד על כך ונתן טעם עקרוני לכל סדר המסכתות, ובנוגע למסכתות שבשאלתך כתב כך:

"ואחריה פסחים לפי שהוא מצוה ראשונה שנצטוינו בה על ידי משה, ועוד שהוא סמוך לשבת בפרשת מועדות. ואחריה שקלים כסדר הכתוב. וכפורים אחר שקלים כפי הסדר, כי מצות שקלים בכי תשא וכפורים באחרי מות. ואחר כך בא לגמור עניני שלש רגלים. וכיון שכבר דבר על פסחים נשאר לו לדבר על סוכות ושבועות, ואין לו מה לדבר על שבועות זולת דברים השייכים בכל יום טוב והיא מסכת ביצה, לפיכך הקדים סוכה לפני ביצה בגלל ריבוי מצוות סוכות. ולא נשאר לו מפרקי השנה שנזכרו במקרא זולת ראש השנה, לפיכך דבר על ראש השנה אחרי ביצה, ובכך נשלמו עניני המועדים שנזכרו בתורה".

טעם נוסף לסידור המסכתות כתב הרב ראובן מרגליות (יסוד המשנה ועריכתה, עמ' כו-כז):

"אולם המתבונן ימצא בכל סדר משנה סדר מלאכותי (...) שהקדים רבי בכל סדר המסכתות הכוללות פרקים יותר לפני המסכתות הקטנות, ועל יסוד זה נבין את אשר סידר איזה מסכת באחרונה בעוד אשר בהגיון לה משפט הקדימה על המסודרת לפנייה, כאשר סידר ראש השנה אחרי יומא וסוכה שתמה על זה השואל את רב שרירא גאון, וכן קדושין אחרי גטין וכאלו שנדחק בהם רבינו הגדול הר"מ ז"ל". - לפי דבריו, הסדר הוא מהגדול לקטן: יומא (8 פרקים), סוכה (5 פרקים), ביצה (5 פרקים), ראש השנה (4 פרקים). בהצלחה בלימוד מסכת יומא!

*

הרב שלום פולק

מצורף מאמר של הרב יעקב חיים סופר ראש ישיבת כף החיים שמביא מקורות לזה שהסדר שקלים יומא ושכן כתב המאירי וכו' ועוד עי"ש ומביא שהגר"ח פלאג'י כן סידר חידושיו שקלים ראש השנה וראה מהרש"א ישן שמסודר שקלים יומא עי"ש.

*

הרב יעקב כהן

אני הבנתי שיומא לפני ר"ה, כי יום כיפור הוא היום הכי חשוב בשנה למעט שבת, וגם הנושא המדובר בעיקר במסכת הוא על סדר היום במקדש- הקרבת התמיד וכו', ולכן לומדים זאת קודם מחמת חשיבותו.

אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת שקלים ויומא

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף ח.

בגמ' 'מהו לצאת ביין של שביעית'. ופירש בקרבן העדה 'כיון דלא קרינן ביה לכם וקס"ד דארבע כוסות בעינן לכם כמו מצה וכי היכא דאין יוצאין במצה כן אין יוצאין בארבע כוסות או לא', הדבר פלא למה לא יחשב יין של שביעית לכם, דאף אם הוא הפקר מתחילה, אטו הזוכה מן ההפקר לא חשיב לכם, ואולי סבי"ל דבפירות שביעית אסור לכוון לזכות רק צריך לאוכלם כשהם עדיין בתורת הפקר, וחידוש, וצ"ע.

*

בגמ' מהו לצאת ביין מבושל אמר רבי יונה יוצאין ביין מבושל רבי יונה לטעמיה דרבי יונה כד הוה שתי ארבע כסי דפסחא הוה חזיק רישא עד חגא, ופירש בקרבן העדה 'וחזיק רישיה. וכאיב ליה ראשו עד עצרת לכך הכשיר במבושל שאינו מזיק כל כך', צ"ב קצת דמשמע דמבושל אינו מזיק שהרי בשביל זה הכשיר מבושל, וא"כ שישתה מבושל ולמה כאב ראשו כל כך, ואולי אפילו מבושל הזיק לו, כי גם מבושל עלול להזיק אלא שאינו מזיק כ"כ, א"נ שרצה להחמיר לקיים המצוה בהידור אבל עכ"פ היקל לאחרים כיון שראה הקושי שבזה וצ"ע.

*

דף ט.

בגמ' 'של בית ר"ג וכו'. אילו היו שני כריים ותרם מאחד מהן על חבירו שמא לא פטר חבירו, הנחת רוח היא להם שלא יהא קרבן מתקרב אלא משלהן תחילה', הדבר פלא קצת, דאם אכן הוא בהשוואה לתרומות ומעשרות שנוטלים על שאר הכרי, הרי פשוט שהתרומות ומעשרות עדיפים על שאר החולין, שהרי יש בהם קדושה וניתנים לכהן וללוי, וא"כ ה"ה כאן יש עדיפות למה שתורמים, [וכש"כ כאן שמהממון הזה מביאים קרבנות ולא ממה שנשאר א"כ בוודאי יש בו מעלה], אבל עיקר הדבר שהשוו לתרומות ומעשרות הוא חידוש גדול, דהרי אין כאן חיוב מעשר על השקלים, שצריך להפריש מהם לשקלים כדי "לפטרם", אלא החיוב שקלים הוא על כל ישראל להפריש מחצית השקל לקרבנות, וכל הקופות נחשבים כדבר אחד שמתוכם מביאים את הקרבנות בשביל כל ישראל [כמבואר בתחילת המסכת ובעוד מקומות], וא"כ מהו הדמיון לתרומות ומעשרות.

*

בגמ' 'קדושה מביאה לידי ענוה דכתיב [ישעי' נז טו] כי כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח' צ"ע איך זה נלמד מהפסוק דהיכן מרומו כאן שהקדושה מביאה לידי הענוה, הרי מבואר כאן רק שהשי"ת שוכן אצל הענוים אבל לא שהקדושה מביאה לידי הענוה, וצ"ע.

*

דף י.

בגמ' 'אותן הימים נוהגין בשעת קרבן ושלא בשעת קרבן, רבי יוסי אומר אינן נוהגין אלא בשעת קרבן בלבד' הדבר פלא ששייך ע"ז מחלוקת שהרי הוא דבר התדיר בכל עת, ואיך נשכח הדבר מה היה במציאות, ועל דרך זה הקשו בגמ' במסכת ברכות [דף כב ע"ב] 'ונחזי עזרא היכן תקן', וכתבו שם התו' 'בהרבה מקומות גבי שאר תקנות לא פריך גמרא הכי אלא שאני הכא דדבר הרגיל בכל יום הוא על כן אנו זכורים', וא"כ קשה כאן איך שייך מחלוקת בזה, וצ"ע.

*

דף יא.

בגמ' 'א"ר חזקיה תנא רבי יהודה גדגניות השלחן והמנורה והמזבחות והפרוכת מעכבים את הקרבנות דברי ר"מ, וחכ"א אין לך מעכב את הקרבן אלא הכיור והכין בלבד, [וגיר' הגר"א כרכוב וקרן בלבד], ולא כן א"ר אליעזר ור' יוסי בן חנינה תריהון אמרין כל הן דכתיב נכח מעכב צלע אינו מעכב, ואמר רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן ואפילו צלע מעכב ואמר ר' אילא בשם ר' שמואל בר נחמן ואפי' שימה מעכב, א"ר חנינא כאן בעבודות שבפנים כאן בעבודות שבחוץ, לא נתבאר כ"כ הטעם בזה, ואולי משום דבעבודת פנים בעינן שיהיו כל כלי ההיכל על מכונו שיהיה ע"ז שם "היכל" ואז כשר העבודות שבהיכל, משא"כ בעבודות חוץ אינו מעכב שיהיה עכשיו כל פרטי ההיכל על מכונו, ורק בכללות שיהא שם עזרה על זה ולזה די שיש גם חלק מההיכל, ואכתי צ"ע.

*

הרב זלמן חיים הומינר וה"ה יוסף יצחק גולדשטיין

דף יב ע"א

טו. במשנה המקדיש נכסיו והיו בהן דברים הראויין לקרבנות הצבור ינתנו לאומנין בשכרן. צריך ביאור, דאם ממילא הוא נותנן לאומנין בשכרן, למה בעינן שיהיו בהן דברים הראויין לקרבנות ציבור, הרי לאומנין בשכרן אפשר לתת כל דבר השוה כסף. ואולי אם אין שם דברים הראויין לקרבנות ציבור אין חל עליהם הקדש כלל, אבל אחר שכבר חל ההקדש אפשר לתת לאומנין בשכרן גם משאר הנכסים.

טז. במשנה ר"א אומר זכרים ימכרו לצרכי עולות ונקבות ימכרו לצרכי זבחי שלמים ודמיהן יפלו עם שאר נכסיו לבדק הבית. לכאורה קשה, למה שלא יפלו הזכרים לעולות ממש והנקבות לשלמים ממש, ולמאי בעינן למכרם לצורך זה. והביאור הוא, דהיות ולא

כל הנכסים אפשר להשתמש בהם לקרבנות, לכך נופלים לבדק הבית, והיות והקדישם כולם יחד, לכך מסתבר שיפלו כולם לאותו מטרה, ולכן לא ניחא שיפלו הבהמות לקרבנות, ומשא"כ שאר הנכסים לבדק הבית, ולכך ימכור הבהמות לקרבנות ואז דמיהם יפלו עם כל נכסיו יחד לבדק הבית.

יז. במשנה ר"א אומר ימכרו לצרכי אותו המין ויביא בדמיהן עולות ושאר נכסים יפלו לבדק הבית. לכאורה ר"א דסיפא סותר את מה שאמר ברישא, דהא שם אמר דכולם יפלו לבדק הבית, וכאן אמר דהראוי למזבח יפלו לעולות, וכמו בר פלוגתיה לעיל דהוא ר' יהושע. ועיין בתקלין חדתין דגרס בסיפא ר' 'אלעזר' ולא 'אליעזר' כברישא, ובאמת ר' אלעזר כר' יהושע דרישא סבירא ליה. אבל עיין ברמב"ם דכן קיים הגירסא 'אליעזר' וכברישא, וביאר החילוק שבין הרישא לסיפא, ולמה חילק ר"א שיטתו משם.

יח. בגמ' ר' בא רב חונה בשם רב מה פליגינן במקדיש עדרו אבל במקדיש נכסיו כל עמא מודיי שהוא לבדק הבית. לכאורה קשה איך שייך לומר דבמקדיש עדרו לבד הוא דפליגי, דהרי במשנה כתיב דלר"א דמיהן יפלו עם שאר נכסיו לבדק הבית, וכן בר' יהושע כתיב ושאר נכסים יפלו לבדק הבית, א"כ הרי בהדיא כתיב דמייירי בהקדיש כל נכסיו, ולא רק עדרו הקדיש. ועיין בתמורה (לא): דשם לדעת ר' בא מוחקים את המילים עם שאר נכסיו ולא גרסינן לה, וממילא ניחא דבהקדיש עדרו לבד מייירי.

יט. בתקלין חדתין בד"ה ויביא בדמיהן עולות בא"ד דכיון דראויות למזבח חלה עלייהו קדושת מזבח ויביא בדמיהן עולות. צריך ביאור, דאם בתר דעתיה אזלינן, דמה שראוי למזבח מקדישם למזבח, א"כ בנקבות שאינן ראויות לעולה למה ימכרו ויביא בדמיהן עולה, הרי אם הקדישם למזבח מסתמא לשלמים נתכוין כפי שהן ראויות. ואולי הוא סבר דלא שייך לחלק בהכי, ויש רק ב' אפשרויות, או לבדק הבית, או כולה למזבח, ולכן אם יש אפשרות שיהא כולה למזבח בעינן כולה למזבח, אבל לשלמים אין ליתנה דהא אין כולה למזבח או לבדק הבית אלא חלקה לבעלים לאכילתם.

*

דף יב ע"ב

כ. בגמ' בעלי מומין קדשי מזבח חלה עליהן ליידה מילה לגיזה ולעבודה. ביאר בתקלין חדתין דבזה בא לדחות ההוכחה שבתמימין יצאו לחולין, דבאמת אפשר דבתמימין אינם יוצאים לחולין, רק דמה שאמרו ימכרו לעולות היינו בבעלי מומין שהם יצאו לחולין ועליהם חלה קדושת מזבח. וע"ז הקשו בגמ' דמה שייך שיחול עליהם קדשי מזבח, והרי אינם ראויים להקרבה ע"ג המזבח, ולגבי מה יחול הקדושה בה. וזה תירצה הגמ' דלגבי איסור גיזה ועבודה חלה עליהם קדושה דנאסרו כקדשי מזבח. אבל קשה דא"כ למה יקנו אותן לעולה, וכי יקנו לכתחילה עולה שאינה ראויה להקרבה, וא"כ עדיין יש להוכיח שבתמימין איירי, וא"כ מוכרח דיצאו לחולין, וצ"ע.

כא. בגמ' תמן אמר ר' יוחנן טעמא דר' שמעון שכן נקיבה שבעוף כשירה לבוא עולה וכא אמר הכין. היינו דבמקום אחר אמר ר' יוחנן בדעת ר"ש דמה דבהפריש נקיבה לעולה

עושה תמורה והיינו שיש בה קדושת הגוף, היא משום דנקיבה שבעוף כשירה לעולה, ולכך יש לנקיבה שייכות להיעשות עולה, ומשא"כ כאן בחברייא בשם ר' יוחנן פירש טעמו של רשב"י בשם ר"ש דאינו עושה תמורה והיינו דרק קדושת דמים יש בה, וזה למד מכך דדריש 'טמאה' לטמאה לאותו השם דהיינו שאינה ראויה לעולה, דגם בה אמרו העמיד והעריך דהיינו דאין בה אלא קדושת דמים, והוא קשה דהא אם נקיבה כשירה לעולה וכמו שאמר שם, איך שייך לומר דהוא טמאה לאותו השם, הרי היא כן ראויה לאותו השם ולמה לא יהא בה קדושת הגוף. וזה תירצו בגמ' דמה דאמר כאן דהיא טמאה לאותו השם, היינו בהקדיש נכסיו סתם, והיו בהם עופות, דאז אין קדושה חל על העופות כלל, דהא בבקר כתיב ולא עופות, וממילא קדושת הגוף אין בה, ודמיה ממש דהיינו שיוכלו לפדותה גם לא קדשה, דהא אין לה פדיון, ולכך מוכרח דמתחילה לשם מכירתה ולקחת דמה לעולה הוא דנתכוין, ולכך הוי טמאה לאותו השם, אבל בהקדיש העוף עצמה לעולה בדעת ר"ש שם, כיון דאת העוף עצמו להדיא הקדיש לעולה, לכך אמרינן דחל בה קדושת הגוף לעניין לעשות בה תמורה.

*

דף יג ע"א

כב. במשנה כל המקבל עליו לספק סלתות מארבע עמדו משלש יספק מד' וכו' שיד הקדש על העליונה אם התליעה סולת התליעה לו. צריך ביאור, דהא אם הוא נקנה להקדש מתחילה אם התליעה בעינן שיהא ההפסד להקדש, דשלהם הוא, ואם הוא לא נקנה עדיין להקדש, למה יספק כמו שהיה בתחילה ולא כשוויה עכשיו, הרי ממ"נ או בחלזקת המוכר הוא או בחזקת הקדש, ואפי' דיש הקדש על העליונה עדיין מוכרח שיהא בחזקת מי מהצדדים, וצ"ע.

פרק ה'

כג. בגמ' חד אמר כשירי דור ודור בא למנות עליהן. צריך לומר דנמנו כאן הכשרים שמבין הממונים שבכל הדורות, ולכן נמנו רק הם ולא כל הממונים שבכל הדורות, ומשא"כ למ"ד דנמנו מי שהיו באותו הדור, נמנו כל הממונים שבאותו דור ולא הבדילו בין כשירים לשאינם. אבל אין לומר דכשירי דור ודור היינו הכשרים ביותר מכל הדור, דא"כ מה עניין שדווקא גדולי הדורות הם שהיו ממונים על כל הדברים שבביהמ"ק, וכי לא היו גדולי הדור מראשי סנהדרין ומנהיגי ישראל, אלא כנ"ל דמיירי בכשירים שמבין הממונים, והוא פשוט.

*

דף יג ע"ב

כד. בגמ' בא וראה מה גדול הוא כחו של אותו האיש. לכאורה צריך ביאור דהגמ' אומרת בא וראה, ולבסוף אינה מספרת כלום מכחו הגדול. ויש שביארו דאין הגמ' באה לספר אלא אמרה בהתפעלות שכ"כ גדול היה כחו שהיה פותח דברים קשים ודורשן.

אבל דוחק הוא, ולכן נראה דבאמת נתכוונו על המעשה שהביא רב חסדא לקמן שביאר כוונתו של אותו אלם.

כה. בגמ' פעם אחת יבשה א"י ולא ידעו מהיכן להביא עומר. צריך לומר דמצוות הקרבת העומר היא מצוה בפני עצמה, ורק ממילא הוא מתירה את התבואה החדשה, ולכך גם ביבשה כל הארץ יש להתאמץ ולקיים מצותה, דאם רק להתיר את התבואה היו מקריבים אותה, לא היו צריכים בכהאי גוונא להקריבה, דהא ממילא אין תבואה חדשה.

כו. בגמ' זו שאומרת לזיבתי סברין מימר זבה ממש אמר לון זאב בא ליטול את בנה. צריך ביאור, דבשלמא מה שידע שלא על זיבה באה זו, אלא על סכנת זאב ניחא, דבחכמתו הבין דבזאב מיירי, אבל מניין לו שהסכנה היה שבא ליטול את בנה ולא שעליה עצמה בא הזאב. והביאור הוא, דהם שלא ידעו לשונה לכך בתרגום דבריה היה נראה להם שנתכוונה לזיבה, אבל הוא שהבין לשונה כדבעי, ממילא ידע ושמע ממנה מה היה המעשה כולו, ולכך ידע שבא זאב ליטול את בנה, ולא מדעתו היה יודע המעשה.

כז. בתקלין חדתין בד"ה חמשה לא יתרומו בא"ד אלא דהוא כולל כל הש"ס וכו'. היינו דהקשה למה בעינן כ"כ הרבה דוגמאות ודי היה בב' או ג'. וזה ביאר דהביאו דוגמא מכל סדר שבש"ס, רק מה דשבע דוגמאות הביא ולא חמש, זהו משום דכשהביא קדשים הסמיך לו מטהרות, וכן כשהביא מאבות הסמיך לו עוד דוגמא של אבות.

*

דף יד ע"א

כח. בגמ' אמר ר' אליעזר ומת בנו בצמא. וביאר בתקלין חדתין דהיות ולא נזהר כדבעי במצוה זו בחפירת הבורות, לכן נענש דווקא בעניין זה גופא, ומביא ראיה מר' אלעזר בר"ש ועיין בדבריו. וקשה דהא לקמן הביאה הגמ' מעשה בחופר בורות (ויש שפירשו דבנחונייה עצמו מיירי שם) ושם אמר ר' פנחס בן יאיר דא"א שבמה שמכבד את בוראו בזה יקפחו, וא"כ איך שייך שכאן כן יקפחו במה שמכבדו. ועיין בתוס' בב"ק (נ. ד"ה דבר) דהקשה כן ולכך ביאר דיש לחלק דבנפילה במים הוא אותו עניין ממש שבו מכבד בוראו, ולכך בזה א"א שבזה יכבדו, ומשא"כ במת בצמא אינו מת מכח המים עצמם אלא מחמת שלא שתא מים, ובזה כן שייך שבזה יקפחו. אבל לפי מה שהבאנו מתקלין חדתין שדווקא באותו עניין עצמו הוא נענש עדיין קשה, דאם לגבי העונש הוא נקרא אותו עניין, אז לגבי שא"א לקפחו גם הוא נקרא אותו עניין ואיך יקפחו בזה. ובאמת צריך לומר דהתקלין חדתין לא סבירא ליה כתוס', אלא הוא סבר דכשהאדם אינו נזהר כדבעי דווקא במה שהוא עוסק ואפי' שמכבד בה את בוראו הוא נענש בה, ורק באופן שהוא זהיר בה כדבעי אז לא שייך שיקפחו בזה, ובאמת במעשה דרפב"י מיירי שהיה נזהר כדבעי וכמו שכתב בהדיא בתקלין חדתין לקמן, ולכך א"א שיקפחו באותו עניין.

כט. בגמ' אמר ליה והתנינן בן גבר אית לך למימר בר תרנגולא. היינו דמכך הביא רב ראיה דגבר היינו אדם ולא תרנגול. אבל קשה דמה ראיה יש מכאן, הרי מה דאמרו כאן בן גבר אין הכוונה לשם עצם דהוא אדם דלכך תפרש דבכל מקום שאומרים גבר היינו

גברא, אלא הכוונה הוא לשם שבה היה כינוי לאדם זה ששמו בן גבר, ולכך כאן גם ר' שילא יודה דמיירי באדם הקרוי כן, אבל בשאר מקומות שכתוב גבר אפשר דהיינו תרנגול, ומה הוכחה יש מכאן. ועוד, דהא גם לרב יקשה מכאן, דהא לרב גבר היא שם עצם של גברא, וכאן היינו אדם שכינויו הוא בן גבר, וכי רב יאמר דבכל מקום שכתוב קריאת הגבר הכוונה הוא לאדם שכינויו הוא בן גבר, וצ"ע.

ל. בגמ' אמרו להן מסורת היא בידינו מאבותינו שהבית הזה עתיד ליחרב שלא ילמדו אחרים ויעשו לפני ע"ז שלהן. צריך ביאור, דהא מתשובה זו שלהם משמע דלשם שמים נתכוונו מה דלא היו מלמדים אחרים, וא"כ למה היו דורשים שיכפלו שכרם, הרי אם לשם שמים נתכוונו היה להם לחזור בשכרם הראשון לעבוד עבודה. ואולי באמת לכך הוזכרו בזה לגנאי, דמוכח שלא רק לשם שמים נתכוונו, דאל"כ ולא היו מבקשים שיכפלו שכרם, היו חכמים מזכירים אותם לשבח גם במה דלא היו מלמדים לאחרים. אבל צריך ביאור, דהא לקמן אמר ר"ע אחר שהביאו לר' יוחנן את מגילת הסממנים שמעתה אין אנו צריכין להזכירן לגנאי, וא"כ עדיין קשה למה דרשו שיכפלו שכרם. ואולי עשו כן כדי שלא ינסו פעם אחרת להביא עוד פעם אומנים אחרים במקומם, דבכך יהיה חשש שימצאו את סודם ויתגלה חכמה זו לע"ז, ולכן דרשו שיעלו שכרם, ובוה כבר יחששו להביא אומנים אחרים, דאז אולי יבקשו עוד פעם שיכפלו שכרם.

*

דף יד ע"ב

לא. במשנה חוץ מבן אחיה שעל חולי מעיים ואלעזר שעל הפרוכת שאותן קבלו רוב הציבור עליהן. צריך ביאור איך היה יודעים שקבלוהו רוב הציבור עליהם, דהרי אם רק מעט היו מתנגדים, מ"מ אין זה ראייה שכל האחרים קיבלוהו עליהם, וצ"ע.

לב. במשנה ארבעה חותמות היו במקדש. היינו חתיכות קלף שהם כבר חתומות או 'עגל' או 'זכר' וכדומה, אבל חותמות ממש היו הרבה יותר, דהרי אמרנו לעיל שהיו חותמות של הגזברין ושל אמרכלין ושל כתיליקין וכדומה, אלא דבאמת שם מיירי בחותמות ממש, וכאן בחתיכות קלף חתומות.

*

דף טו ע"א

לג. בגמ' כיצד היה ר' יונה עושה כשהיה רואה עני בן טובים שירד מנכסיו. צריך ביאור מהי דנקט 'עני', הרי במה שאמר בן טובים שירד מנכסיו די בכך, ולמאי אמר דעני הוא. ואולי יש לבאר דרצה לומר דהיו רואים עליו דעני הוא ולכך היה בא לתת לו בהלוואה, אבל אם היה יורד מנכסיו ולא היה מראה שעני הוא, מחמת בושותו גם לא היה רוצה לקבל ההלוואה, ורק כאן דמיירי שכולם היו יודעים מכך ממילא, לכן היה מסכים לקבל מיניה.

לד. בגמ' אמר ליה אוי לי שאין אני רואה אותך בכך אמר ליה מה את מקללני אמר ליה ומה את מבעט ביסורים. צריך ביאור למה אמר לר"ע אולי לי שאין אני רואה אותך בכך,

הרי גם אם רצה לומר לו דטוב לו הייסורין, היה לו לומר אוי לי אם לא ראיתני בכך, אבל למה על ר"ע היה אומר כן. וצריך לומר דהיה רוצה להוכיחו שאסור לבעט בייסורים, ולכך היה אומר כן על ר"ע עצמו דגם אם היה לך כן היה טוב לך בזה, ולמה תבעט בייסורים. אבל עדיין צריך ביאור, דהא מה דלנחום איש גמזו היו ייסורים אלו, זה היה כדי לכפר לו על המעשה עם העני, וא"כ למה לר"ע שלא היה נכשל בכך גם יש לו להתייסר בייסורים כאלו, וצ"ע.

*

דף טו ע"ב

לה. בגמ' והא תנינן כלי שמצאו בו צורך לבדק הבית מניחין אותו והשאר נמכרין ודמיהן נופלין לבדק הבית. בפשיטות לגירסת הגמ' פירושו כך הוא, דהיות ואמרנו דקדשי מזבח באין מבדק הבית, א"כ למה אמרו דרק במצאו צורך בו לבדק הבית הוא דמניחין אותו, ולא אמרו דגם מניחים אותו לצורכי קדשי מזבח. וזה תירצה הגמ' דכאן מיירי באמת דמצאו בו צורך לשניהם או למזבח או לבדק הבית, כן פירש בקרבן נתנאל. ועיין בתקלין חדתין דכבר הקשה על גירסת הספרים דדוחק הוא, ולכאורה זה דוחקו שבמשנה רק בדק הבית כתיב ולא קדשי מזבח. ובאמת הוא גרס דמוסיפין כאן 'ולא קדשי בדק הבית מקדשי הבית', והיינו דגם בבדק הבית עצמו אין משנים בו מקדושה לקדושה, ועל זה הקשו דכאן משמע דכן משנים בו, דהא אמרו דהשאר מוכרין אותו ודמיהן נופלין לבדק הבית, דמשמע דהוא הולך לצורך אחר מהכלים שמצאו בהם צורך. וזה תירצו דכאן מיירי שנופלים ללשכה והוי כדבר חדש, ואין זה נקרא שינוי.

*

פרק ו

לו. במשנה בא ואמר לחבירו לא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו וידעו בייחוד ששם הארון נגזו. לכאורה צריך ביאור דאם לא הספיק לגמור כנראה לא הספיק מה שרצה, וא"כ מניין לנו ששם הארון גנוז, ועוד קשה, מה רווח יצא מזה שמת אם עכשיו ידעינן בבירור היכן הארון. וצריך לומר דהספיק לומר לחבירו שראה רצפה משונה מחברותיה, רק שלא הספיק לומר באיזה מהם ממש היתה ומת, וממילא ידעינן עכשיו ששם גנוז הארון, רק שאין אנו יודעים באיזה רצפה מהם היתה, ולכך מת שלא יתגלה הדבר. ובאמת בגמ' לקמן כך כתיב בהדיא דסיפר מה ראה ולא הספיק להראות אותו.

לז. בגמ' ופעם אחת יצא בימי עלי ונשבה קרייא מסייעא להו לרבנן וכו'. היינו דמכך שלא היו רואים אותו משמע דארון א' היה ולכך לא היו רואים אותו. אבל קשה דגם לר' יהודה יש לבאר הפסוק, דאפשר דכן היו ב' ארונות, ומה שנשבה בימי עלי מיירי באותו הארון שלא היה נכנס ויוצא, ולכך לא היו רואים אותו, ומה הראיה מכאן דרק ארון אחד היה וכתבנן, וצ"ע.

*

דף טז ע"א

לח. בגמ' מה עבדין ליה רבנן סכך שהוא כקירווי שעדיין לא נבנה בית הבחירה. היינו דלכך קורהו סוכה שאינו נמצא במקום קבוע אלא באהל ארעי כסוכה. אבל קשה דאיך שייך לומר שגם ישראל ויהודה היו באהל זה שבו נמצא הארון, הרי אסור להם ליכנס שם, ולכך מוכרח דישראל ויהודה היו במקום הנקרא סוכות, וא"כ איך שייך לפרש את התיבה סוכות בשני פירושים שונים. וא"א לומר דסוכות עולה רק על הארון ולא על ישראל ויהודה, דהרי כתיב 'יושבין' דמשמע דבישראל ויהודה מיירי, וצ"ע.

לט. בגמ' ר' יהודה אומר שולקן היה במים ונותן שמן על גביהם. היינו דר"י הקשה לו איך שייך שיספיחקו י"ב לוג שמן לכ"כ הרבה סממנים, ולכך אמר דבמים היה שולקו וכך השמן שמציף עליו אינו נבלע בסממנים ואפשר למשוח בו.

מ. בגמ' תני ר' יהודה בי ר' אילעי שמן המשחה שעשה משה במדבר מעשה נסים נעשה בו מתחילה ועד סוף. היינו דר' יהודה ב"ר אילעי חולק על ר"י דלעיל, דבאמת לא במים היו עושים אותו, אלא דמעשה נסים היה ולכך לא נבלע השמן בסממנים. אבל צריך לומר דגם לר"י היה כאן מעשה נסים במה שהספיק לכל מה שמנו כאן, רק דבעשייתו הוא דחולק וסובר דבמים היה שולקן, וכמו דהביא ראייה מן הא דכתיב רוקח מרקחת מעשה רוקח.

מא. בגמ' מאי טעמא קום משחהו כי זה הוא. צריך ביאור, דהא מפסוק זה הוא מביא רק ראייה דכן הוא, אבל אין כאן טעם למה באמת בבן מלך אין צריך משיחה. ועיין בתקלין חדתין דכלל לא גרס כן בגמ', ומטעם אחר לא גרסו, וממילא לפי זה ניחא, אבל לגירסת הגמ' קשה. ואולי כן הוא לשון הירושלמי דכשאומרים טעמא היינו מניין דכן הוא.

מב. בגמ' שאול ויהוא נמשחו מן הפח היתה מלכותן מלכות עוברת דוד ושלמה נמשחו מן הקרן היתה מלכותן מלכות קיימת. בפשיטות ראיתי מבארים דהיות ורק מלכות בית דוד קיימת לעולם דגם משיח מזרעיו הוא, לכך הוא נקרא מלכות קיימת, ומשא"כ מלכי ישראל מכלכותם עוברת הוא, דאין ממשיך מלכותם לזרעם אחריהם לעולם. אבל א"כ קשה דלמה נקטו דווקא ב' אלו שאול ויהוא, הרי בכל מלכי ישראל כן הוא שאין מלכותם לעולם. וא"א לומר דמלכותם עוברת היינו בחייהם שנלקחה מלכותם, וכמו שמצינו בשאול שבחיינו נלקחה מלכותו ועברה לדוד. דהא ביהוא לא מצינו שנלקחה מלכותו בחייו. וראיתי לבאר בזה דבאמת מלכותם עוברת היינו שאינה ממשיכה לעולם כבמלכי בית דוד וכדלעיל, ומה דנקטו דווקא ב' אלו, הוא כיון דבהם מיוחד הדבר לב' צדדים, דבשאול אפי' בחייו כבר נלקחה מלכותו, ומצד שני ביהוא כן המשיכה מלכותו אפי' לזרעיו, אבל מ"מ אחר ד'מזרעיו הפסיקה מלכותם, וזה אמרו דבמלכי ישראל כולם היתה מלכותם מלכות עוברת כיון דמן הפח נמשחו, ולזה הביאו ב' דוגמאות קיצוניות זה מזה לומר דבכל גוונא לא המשיכה מלכותם לעולם כבמלכי בית דוד.

מג. בגמ' וארבעה לוחות היו בו שנים שלמים ושנים שבורים. לכאורה קשה, דהא לעיל (טו:) הביאה הגמ' מח' אם ב' ארונות היו או אחד היה, ולר' יהודה בן לקיש דב' היו סבירא ליה דאחד היה בו הלוחות השלמים והשני היה בו השבורות, וא"כ מניין לגמ' כאן דלר' מאיר כל הארבעה היו באחד. ובאמת הוא ברייתא בפסחים (פו.) וביפה מראה כתב

דהוא כדעת רבנן דלעיל, אבל באמת לר' יהודה בשני הארונות היו. אבל עיין בתוס' בעירובין (סג: ד"ה כל) דתירץ דבאמת אין זה סותר לר' יהודה דלעיל, דר' יהודה שם מיירי קודם שנבנה ביהמ"ק ואז היו ב' ארונות והיו מונחים בשניהם, אבל אחר שנבנה ביהמ"ק רק ארון אחד היה ושניהם באותו ארון הונחו, והברייתא כאן מיירי אחר שנבנה ביהמ"ק.

*

דף טז ע"ב

מד. בגמ' כיצד הינו הלוחות כתובים ר' חנינה בן גמליאל אומר חמשה על לוח זה וכו' ורבנן אמרי עשרה על לוח זה וכו'. היינו ר"ח למד מכך דכתיב ויכתבם על שני לוחות אבנים, משמע דהעשרה דמיירי כאן היו כתובים על שניהם חמשה כאן וחמשה כאן. אבל רבנן אמרי דעשה כאן ועשרה כאן, דהם למדו דכיון דכבר כתיב לעשות עשרת הדברים, ממילא כבר שמעינן דעשרה כתב, ומכך דהוסיפו על זה ויכתבם על שני לוחות, משמע דאותם עשרת הדברים כתב על שני הלוחות, וממילא עשרים הם. ורשב"י דלמד דעשרים על כל אחד כתב, עיין בגר"א דגרס שנאמר כתובים משני עבריהם, וממילא משמע דאותם עשרה דאמרו רבנן דהיו על כל אחד, היו ב' פעמים דמשני עבריהם היו, והיינו עשרים על כל אחד. ויש שפירשו דמכך דכתיב ב' פעמים ויכתבם על שני לוחות, משמע דעל כל אחד כתב פעמיים אותם עשרת הדברים. ור' סימאי הוסיף על רשב"י דבאמת ארבעים על כל אחד היו כתובים, והיינו דלפי' א' ברשב"י הוסיף דמזה ומזה הם כתובים הם לא רק משני עבריהם, אלא מכל צידיהם, וממילא ישכאן עשרה מכל רוח, דלד' רוחות עולה ארבעים על כל אחד. ולפי' ב' ברשב"י הוסיף ר' סימאי, דמויכתבם דכתיב ב' פעמים ידעינן דעשרים היו על כל אחד, ועכשיו שמשני עבריהם הם כתובים עולה ארבעים על כל אחד. אבל הפי' הא' נראה עיקר, דאל"כ למאי אמר ר' סימאי דהיו כתובים טטרוגה דהיינו מד' רוחות, הרי די לפירוש זה בב' רוחות, דאם בד' רוחות הם לפירוש זה, עולה שמונים על כל אחד ולא ארבעים, ובאמת צ"ע לפי' זה. ואולי לפי' זה לא גרסינן טטרוגה, אלא רק משני עבריהם.

מה. בתקלין חרתין בד"ה ונתת את הכפרת על הארון מלמעלה בא"ד וצריך לפרש דקרא בתרא לאורויי סדר נתינתן וכו' וזהו דאמר ע"ד דר"י אין מוקדם ומאוחר בתורה. היינו דלר"י הפסוק השני להורות סדר נתינתן בא, ומה דאין כתובים כסדר, דהרי כתיב ונתת את הכפרת ורק אח"כ כתיב ואל הארון תתן את העדות, זה תירצו דלר' יהודה אין מוקדם ומאוחר תורה. אבל קשה דאם כל הפסוק בא רק בשביל להורות סדר נתינתן איך שייך שיהא כתוב שלא כסדר נתינתן, הרי אפי' דלר"י אין מוקדם ומאוחר בתורה, זהו בסתמא, אבל כאן דרק לסדר נתינתן בא היה לתורה כן לדייק לכותבו כסדר נתינתן, דהרי ראיה להדיא דאין כתוב כאן כסדר אין מכך, דהרי לר' יהודה לא אמרינן דיש רק מאוחר בתורה דנאמר דהסדר הפוך ממה שכתוב, אלא רק דפעמים דכתיב הפוך ופעמים כסדר, וא"כ ראיה מכאן אין לומר באיזה סדר נתנו, וא"כ עדיין יקשה לר"י למאי בא כתוב זה, וצ"ע.

מו. במשנה היכן היו השתחויות האלו. עיין בתפארת ישראל על המשניות דמבאר מה היו השתחויות האלו, דבכל הנכנסים להר הבית ביציאתם היו מקיפין כולו, ובכל אחד מן השערים או הפרצות היו משתחיים השתחויות הללו בפישוט ידיים ורגלים.

*

דף יז ע"א

מז. בגמ' וימד אלף נחל אשר לא אוכל לעבור אפי' לבירנין גדולה אינה יכולה לעבור בו מ"ט וצי אדיר לא יעברנו וכו'. לכאורה אין ברור הסדר בגמ' דקודם אמרו דאפי' בבירנין א"א לעבור בו, ורק אח"כ אמרו דמי שחו שא"א לאדם לשוט בה. ולכן צריך לומר ד'אשר לא אוכל לעבור' היינו שאיש אינו יכול לשוט בו, וכדלקמן דהוא 'מי שחו' דשחו מלשוט, ואח"כ כתיב שם 'נחל אשר לא יעבר', והוא אפי' לבירנין, והוא כמו שכתיב בישעיה 'וצי אדיר לא יעברנו'. אבל ודאי אין לומר דקודם בבירנין א"א לעבור ורק אח"כ לשוט א"א, דהא לבירנין קל לעבור מלאדם לשוט.

מח. בגמ' עד פה תבא ולא תוסיף עד עכו תבא ולא תוסיף ופה ישית בגאון גליך עד יפו אשית גאון גליך. היינו ד'עד פה' היא כאילו כתוב עד כה, והוא כמו עד עכו, ו'פה' הוא כמו עד יפו. ויש שפירשו דעד כיפי ברביראה לא היו מים כלל עד דור אנוש, ורק מאז והלאה הוא דנשאר שם מים, ובאותו זמן עדיין לא היו מים עד יפו ועכו, ורק בדור ההפלגה הוא דהתפשטו המים עד עכו ויפו, אבל זה אפשר לפרש רק לר' אבא, אבל לר' אלעזר דרק עד כיפי ברביראה הגיעו בדור ההפלגה לא שייך לומר כן, דהא המציאות היא שיש מים עד עכו ויפו, אלא מוכרח דלר' אלעזר יש לפרש דאז עלו המים ביותר במקומות אלו, אבל כבר היו מים שם מעולם וכהמציאות כן.

מט. בגמ' באו ואמרו ליהויכין מלך יהודה נבוכדנאצר בעי לך כיון ששמע מהן כך נטל וכו'. צריך ביאור, דהרי הם אמרו לו שרק אותו מבקש נבוכדנאצר לסל מן המלוכה, וא"כ למה נטל המפתחות וכו', הרי היה לו למסור עצמו לנבוכדנאצר ולהציל את כל ישראל, וצ"ע בנביא שם.

*

דף יז ע"ב

נ. בגמ' לית כאן של כסף מפני שהוא מרתיח וכו' ריב"ל אמר אין מזכירין מעשה ניסים. היינו דאם יניחו על של כסף הוא יתעפש, ומה דהיה שם מעשה ניסים וא"כ למאי יש לנו לחוש שיתעפש, זה תירץ ריב"ל דאין מזכירין וכו', והיינו דאין סומכין על הנס, כך ביאר בקרבן העדה. ועיין בתקלין חדתין דגרס לית כאן של שייש, והיינו דחיישינן שמא יתקרר ולכך על של כסף מניחים אותו ולא על של שייש, וע"ז הקשו דהא היה שם מעשה ניסים ומה החשש שיתקרר, וזה אמר ריב"ל דאין מזכירין מעשה ניסים ולכך לכתחילה עושים בדרך הטבע, ולכן אין מניחים אותו במקום שיכול להתקרר.

נא. בגמ' אלא חמשה מימין שלחנו של משה וחמשה משמאלו. צריך ביאור למה היה לו לומר מימין ומשמאל שלחנו של משה, היה לו לומר מימין ומשמאל והיינו בצד צפון

חמשה בימין וחמשה בשמאל, ומי מיירי כלל כאן משלחנו של משה, ואולי מכך
דבמלכים כתיב את השולחן אשר עליו לחם הפנים, ממילא ידעינן ששם היה עומד
שלחנו של משה, ולכך ניחא לומר דהיו מימין ומשמאל אותו שולחן.

*

דף יח ע"א

**נב. במשנה וחכמים אומרים קנין אחד חטאת ואחד עולה גוזלי עולה כולן
עולות.** בפשיטות נראה דבשביל התורין היה שופר אחד ובה מכניסים בין לחטאת ובין
לעולה, ובגוזלי עולה רק לעולה היו מכניסים בה. אבל עיין בריבב"ן שפירש דבשל קנין
היו מכניסים רק של חטאת, ובשל גוזלי עולה היו מכניסים כל הנדבות בין תורין ובין בני
יונה, אבל צריך עיון מנא ליה לחלק כן, דהרי בדברי חכמים משמע דהחילוק היא בין
תורין לבני יונה, ולא בין חובה לנדבה.

**נג. במשנה אשם הוא אשום אשם לה' וכו' נמצאו שני כתובין קיימין אשם לה' ואשם
לכהן.** ברש"י בזבחים (קג.) פירש דהסתירה הוא דכאן כתיב אשם לה', ומשא"כ בויקרא
(ז, ז) כחטאת כאשם תורה אחת להם והכהן אשר יכפר בו לו יהיה, דמשמע דלכהן הוא
ולא לה', וזה תירצה המשנה דהבשר לה' והעורות לכהן. אבל לכאורה קשה למה לא
הביאה המשנה את הפסוק השני שממנה הסתירה לכאן. ועיין בקרבן העדה דפירש
דבאמת הסתירה היא בפסוק של 'אשם הוא' עצמו, דמן הרישא 'אשם הוא' משמע
דלכהן הוא כדין אשם, ומשא"כ בסיפא כתיב 'אשום אשם לה' דלה' הוא, ולפי דבריו
באמת לא קשה מידי, ומה דרש"י ביאר שם הסתירה מהא דלעיל גם לא קשה, דאפשר
דשם כן הביאו גם את הפסוק השני, ועי"ש.

*

דף יח ע"ב

**נד. בגמ' ואין הכהן חושש שמא דמי חטאת מיתות מעורבות בהן כי קאמרינן בחטאות
שמתו בעליהן ודאי.** היינו דהקשו מהברייתא דמשמע דאין חוששין לדמי חטאת מיתות
שיהיו מעורבות בהן, ואילו כאן כן חוששים לזה, וזה תירצה הגמ' דכאן מה דחיישינן
הוא רק באופן שיש ודאי דמי חטאת מעורבות בהן, אבל בסתמא באמת אין צריך
לחשוש. אבל קשה דמ"מ חזינן משם דנותנים דמיה בשופר, ואין חוששים שיארע מקרה
ויהא דמי חטאת מיתות מעורבות בו, ולמה כאן כן חוששים למקרה כזה, וצ"ע.

נה. בגמ' ריב"ל אמר עוביין אמה באמה שוחקת וארכן באמה גדומה. היינו דשוחקת
היא אמה רווחה וגדולה, וגדומה היא קטנה. אבל צריך ביאור דאיך מודדין האמה שתהא
שוחקת או גדומה, הרי אמה היא מידה מדוייקת, וא"א לומר דשוחקת היא אמה של ו'
טפחים אגדומה של ה' טפחים, דא"כ היה לגמ' לפרש בהדיא כן, וצ"ע.

**נו. בגמ' נאמר כאן הזכרה ונאמר להלן אזכרה וכו' אמר ר' אילא כלום למדו לקומץ
מלחם הפנים ממנחת חוטא.** היינו דבתחילה רצו ללמוד מתנדב מנחה מלחם הפנים
דבעינן מלא קומץ, וא"כ קשה דגם בעינן ללמוד משם דבעינן ב' קומצים, וזה תירץ ר'

אילא דכלל אין למידיים מלחם הפנים אלא ממנחת חוטא, ובאמת שם הדין הוא דאם חסר מן הקומץ הוא כשר, וממילא אין צורך ללמוד דבעינן ב' קומצים, דהא במנחת חוטא די באחד.

אחרי במדבר / הרב נח גדליה קוצקוב

לשם מה כלי הנשק?

בכל אופן, הפנה צפניהו את תשומת לבם של המשתתפים בשיחה. הרי ברור שעם כל הפירושים הרוחניים שהסברנו את הנהגתו של מקום, הקדשו ברוך הוא גם מרחיק אותנו כפשוטו ממקום המלחמה, הוא ירא שמא לא נעמוד בנסיון הזה.

אני שואל, אם הקדוש ברוך הוא מטה אותנו ממקומות בהם עלולה לפרוץ מלחמה, לשם מה הצטיידנו בצאתנו ממצרים גם בכלי נשק כשהם דרוכים ומוכנים לקרב, אם אנו הולכים אל המדבר ולא אל החזית? הרי 'חֲמוּשִׁים עָלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם', דאגו לצייד אותנו בכלי נשק לאיזו מטרה, שלפי הנראה היא איננה ברורה כלל וכלל?

תוכל גם לראות, הפנה זבדיהו את תשומת הלב אל המשתקף מאחורי הענן, שאת הערב-רב הנשרכים מאחורוני מחוץ לעננים, לא צייד משה בכלי נשק, דהיינו שהוא חשש לחשש לא רחוק שהם עלולים להשתמש בהם יחד עם פרעה כנגדינו, לכן רק 'בני ישראל' המקוריים, הם החמושים, ולא 'העם' הכולל אף את הערב-רב (מהר"י ברונא). הוי אומר, שיש לכלי הנשק מטרה לבוא לידי שימוש ולא רק לטעת בנו תחושת בטחון מדומה.

אולי אדרבה, הגיב צפניהו, כלי הנשק באמת אינם נצרכים, אלא החשש שמא יהיו שירצו לחזור למצרים רק 'בְּרֵאוֹתָם מִלְחָמָה', כשיראו בעיני רוחם את האפשרות הדמיונית והרחוקה שאולי ויתכן שנפול לתוך חזית המלחמה, וזאת אפילו לפני שתתרגש ותבוא עלינו מלחמה בפועל, לצורך כך, כדי לטעת בהם תחושת בטחון, ציוה משה לצייד אותנו בכלי נשק, על אף שבאמת אנו לא נזדקק להם כלל (מגיד מישרים בשלח).

יתכן, והמטרה הפוכה, חשב צפניהו לפתע בקול. אולי המטרה היא לטעת בנו תחושת חוסר בטחון בכל דבר גשמי, לתת בידינו כלי נשק, חיצים וחרבות, קשתות ורמחים, ועם זאת לומר לנו שאנו לא עוברים דרך מקום מלחמה כי לא בטוח שהכלים שבידינו יכולים להועיל לנו. רק כך נפסיק עם ההרגלים שרכשנו במצרים לתלות את ייבנו בכלים גשמיים, ונתחיל לבטוח בקדוש ברוך הוא שרק בידו להושיענו מכל צרה, כשנראה שאחרי כל ההתארגנות למלחמה אין לנו דרך לעמוד מולה. רק אז נהיה ראויים באמת לניסים מן השמים!... (דרשות ר"ש אוזידא)

אולי יש כאן גם אקט חינוכי, הוסיף רבי אבייטר ששתק רוב הזמן כשהוא שקוע בשרעפיו, משה רוצה ללמדנו שגם כשאנו מונהגים בדרך ניסית, יש צורך לתת לנס דבר גשמי שעליו הוא יחול. גם נס לא חל על דבר ריק, הוא צריך איזה בסיס בעולם הזה לפעול על ידו. לכן, אמר משה המלחמה האמיתית תהיה על ידי כלי הנשק של זכות האבות ומלאכי מעלה, אבל כדי שהיא תפעל צריך לתת לה ביטוי וכלי קיבול בשפתו של העולם הזה, לצורך כך עלינו לשאת כלי נשק (רבינו בחיי).

אמנם, סבירות גבוהה היא שגם השתדלות זו היא כעת לפני שקבלנו את התורה, במציאות הנוכחית לא שייך שיקרה לנו נס בלי בסיס גשמי. אבל לעתיד, לאחר שנקבל תורה, כבר אמר אבינו הזקן: 'הקול קול יַעֲקֹב וְהַיְדִים יְדֵי עֲשׂוֹ!' (ב"ר סה, כ), תתכן מלחמה בלי כלי נשק כלל, רק על ידי הפה העוסק בתורה נוכל לנצח את אויבינו! (שפת אמת ליקוטים)

וחמושים עלו – ויקח משה את עצמות יוסף!

אמנם, אני חושב, הוסיף רבי אביתר, שכל מה שנאמר כאן נכון, אבל אסור לנו לשכוח שיש בידינו כלי נשק שאמנם אינו נראה כמו כלי נשק, אבל הוא כאן עמנו בעולם הזה בתוך המחנה, והוא ולא אחר כלי הנשק האמיתי שלנו.

מה הוא? תמהו צפניהו וזבדיהו כאחת.

הלא הם עצמות יוסף ההולכים לפני המחנה, מה שאנו רואים את בני ישראל 'חמושים' בכלי נשק רבי עצמה, איננו אלא מכח 'עצמות יוסף' שלקח יוסף עמו מארץ מצרים! הם כלי הנשק האמיתיים שלנו! (רוקח)

הביטו וראו את הגדי המהלך לפני המחנה, לפנינו אנו רואים גדי ככל הגדיים. אבל כולנו יודעים את הנס הגדול הטמון בגדי הזה, הרי אנו ראינו במו עינינו את משה אדוננו שולה את ארונו של יוסף מתוך היאור ביום יציאתנו ממצרים לפני פחות מיומיים. והנה הארון ההוא נעלם מן העין, הוא איננו נראה בכל המחנה. יודעי דבר טוענים שמשה כרך את עצמותיו של יוסף בעור גדי, והגדי המהלך לפני המחנה איננו אלא ארונו של יוסף שנכנסה בו רוח חיים כגדי חי, הוא זה המהלך לפני המחנה, והוא כלי הנשק האמיתי שלנו נגד אויבינו!

הדברים אף רמוזים במגילות הקודש שאנו מכירים, שם נאמרו המילים המסקרנות 'נוהג פִּצְאָן יוֹסֵף' (תהילים פ, ב), המרמזים על כך שארונו של יוסף ועמו עצמותיהם של שאר שבטי י-ה, הוא מנהיג את העם והולך לפניו כשהוא בלבוש של צאן!... (בעה"ת; תוספות שאנץ סוטה יג, א)

נראה לי שמשה הוכרח לעשות כך, ולהחיות את עצמותיו של יוסף, הוסיף רבי אביתר. כי ב'מחנה הלוי' אסור להשהות כל טומאת מת, משה הרי מתגורר ושוהה עם בני לוי באמצע המחנה. כיצד הוא יוכל לקחת את עצמות יוסף עמו?... לא היה מנוס אלא לתת לעצמותיו של יוסף רוח חיים ולגרום להם לחיות בכל זמן ההליכה עם המחנה עד לקבורתם בארץ כנען (כרם חמד. וראה ערה"ש העתיד ביאת מקדש לו, ח ע"פ הגמ' פסחים סז, א וספרי זוטא חוקת יט, יא).

ויסעו מסוכות ויחנו באיתם...

יש למישהו מושג כמה זמן אנחנו הולכים? נשמע קול שואל מתוך ההמון.

זו הייתה שאלה טובה, אך לא הייתה עליה תשובה. תחושת התהיה התגברה בלב הכל, כאשר נשמע הקול, קולו של משה המודיע כי כבר בעוד זמן קצר יחנו העננים את המחנה כולו ב'סוכות'. בהכרזה זו, ידעו הכל, מורה משה לעננים על פי ה' כיצד ולאן להמשיך ומתי לחנות (מדרש מספר מפעלות אלקים)

האם אנו הולכים לחנות בסוכות?... הביטו הכל זה על זה. הרי סוכות נמצאת במרחק מאה ועשרים מיל ממצרים, זמן הליכה של כמה ימים עם כבודה רבה של טף ורכוש כפי שאנו נושאים. למרבה הפלא לפי הרעננות שהם חשים בכל האברים, לא נראה שהם הולכים יותר מיום אחד, כיצד יתכן שהם כבר חונים בסוכות המרוחקת?

נראה לי שסוכות אפילו לא מוגדר כמקום חנייה, אמר צפניהו לסובביו, כי אדם חונה כשהוא מתעייף מן הדרך וצריך מנוחה. אנחנו אפילו לא הרגשנו שאנו מתחילים ללכת, אנו מצידנו יכולים להמשיך וליסוע מסוכות הלאה, לולי ציווי ה' שמורה לנו לחנות על אף שאין אנו זקוקים לכך כלל, לא היינו חונים!... לא יעפנו ולא יגענו, אנו יכולים מצדנו להמשיך ללכת!... (שפתי כהן)

אני חושב, הגיב זבדיהו, שיש לפנינו מבחן ונסיון ראשון מאז צאתנו ממצרים רק אתמול. אנו הרי משערים, שיתכן מאוד וזה לא מופקע לחשוב, שמצרים יתחרטו על כך ששלחו אותנו מתוך לחץ ומצוקה בבהילות מארצם. יש סיכוי לא קטן שהם ינסו לרדוף אחרינו, כשהם חיילים מהירים ומיומנים במלחמה, ואנו עם עם נשים ילדים קטנים וכבודה רבה המתנהלת לאטה, נקודת פתיחה גרועה מאוד למי שבורח מפני רודפו. הדחף הטבעי שלנו הוא לרוץ ולהתרחק ככל האפשר ממצרים, להפוך את יציאתנו מאיזור הסכנה לעובדה מוגמרת ככל היותר.

אבל לא, אנו נעצרים ממש בסוף מקום היישוב הנח למרדף עבור רודפינו, כאן בקצה המדבר, לפני שהמקום הופך לקשה לניווט וריצה עבורם ובכפל כפליים לנו. אנו כאילו יושבים וממתינים למצרים שישגו אותנו. בהגיון זה לא מובן. אבל אם אלוקינו הורה למשה שיאמר לעמוד הענן לחנות כאן, בסוכות שבקצה המדבר, זה מה שנעשה, אין כאן אחד שיהרהר אחר ההחלטה, או יביע דעה אחרת. אנו ברחנו מלהיות עבדי פרעה, וקבלנו על עצמנו כאן ועכשיו להיות עבדיו של מקום. זה מה שאנחנו עושים... אנחנו נכנעים... זה מה שנעשה מעתה עד קבלת התורה, ושבעתיים לאחר שנקבל אותה!... (שפע חיים)

צר לי לאכזב אותך זבדיהו, אמר צפניהו בעגמומית. אכן, אנו שהורגלנו באמונה עוד בהיותנו במצרים, יושבים וחונים כאן עם הענן בסוכות בלי פחד ומורא. אבל אני שומע ברקע קולות אחרים, קולות נרגנים, והם לא מעטים, אותם מחוסרי אמונה מתחילים להשמיע את הזמירות המוכרות לנו עוד ממצרים מבית המדרש של 'דתן ואבירם'. הם מתחילים לנבא נבואות זעם, הם מפרשים את ההתקדמות של הנסיעה על אף החנייה המפתיעה בסוכות כבריחה מתוך ייאוש. הקולות הללו מתחילים להתפשט בציבור, וכולי תקוה שהם לא יקנו שביתה בלבבם של אי אלו חסרי בטחון (תנא דבי אליהו ח).

"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה"ב בשנת תשנ"ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנעורים החסידיים בשפה האידית ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק ס"א "אפרים זלמן מנהל עם חיים שלום חשבון נפש מטלטל ביותר"

תקציר מורחב:

חיים שלום פינקלשטיין יליד אמשינוב הוא עילוי מיוחד במינו, אביו רבי שלמה זלמן ז"ל תלמיד חכם עצום השקיע בו את כל כוחותיו שיגדל כגדול בישראל, אך נפטר בגיל צעיר, כמה חודשים לאחר הבר מצוה של הבן, מה שהשפיע על מצב רוחו, הוא שוקע בדיכאון עמוק מאד, דומה שהבחור הזה יתרסק לחלוטין. לתוך עומק העניין נכנס רב משה יוסף הויזמן ידיד נפש של רב שלמה זלמן, הוא מאמץ אותו כבן, הוא לומד איתו יומם ולילה ביחד עם בנו אפרים זלמן, הקשר מתהדק ורב משה יוסף מארס אותו עם הבכורה שלו צארטיל שגדולה ממנו כמעט בשנה, הוא מקבל את ברכת הרבי הקדוש מאמשינוב אך השידוך אינו לרוחה של רעייתו ציפורה, היא חושדת שהבחור סובל מאישיות מפוצלת סבוכה עם מאניה דפרסיה (דיכאון עמוק) ואינו ראוי כלל לצארטיל המושלמת, אלא שאת עוינותה היא לא מפגינה בריש גלי.

לפני פרוץ השואה בורחות שתי המשפחות לארץ ישראל, באוניה נפגשים הם עם יהודי ירושלמי בשם רב משה כהן שמתגלה כתלמיד חכם עצום אך מלא בתאים סודיים, הוא פורס את חסותו על שני הבחורים הצעירים שמוצאים חן בעיניו ומקבל על עצמו ללמדם ש"ס בעיון, אלא שלאחר תקופה קצרה מתגלה שהלה נעלם מדי תקופה לכמה ימים ולא מוכן לגלות להיכן הוא נעלם. חיים שלום שהוא סקרן גדול מטבעו עוקב אחריו ומגלה את הכתובת העלומה, הוא מנסה לשאוב מידע אך רב משה כהן מסתיר ממנו את המידע, חיים שלום לא נואש ומוצא הזדמנות להיכנס אל המקום מתברר ששם מתגורר חכם תימני מופלג מלא מסתורין חיים שלום רוצה מאד לקבל ממנו את סודות הקבלה, אך הלה אינו מוכן, אבל מוכן לתת לו כתובת מסוימת שם יוכל ללמוד אצל תלמידיו. אבל עליו להעלים את המידע מאיש.

מאותו יום נשאב חיים שלום לעולם קסום מאד אבל מרוחק מאתנו, מתברר שהתלמיד המובהק של אותו חכם ששמו איציק ביגלמייסטער הוא משיחיסט לאומני שדוגל בהבאת המשיח ובניין בית הבחירה השלישי בכוח הזרוע, כולל מעשי אלימות כלפי הערבים, הדבר לא נסתר מעיני רב לויבל ווערקער שהוא ראש הקנאים בירושלים, הלה שולח

הודעה בצורת פשקוויל לתיבת הדואר של רב משה יוסף ומזהיר אותו מפני חתנו, הוא מגלה שהוא הולך למקום מסוים ורומז שזה לא מקום טוב ומציע לו לעקוב אחריו.

מרגע שהסוד דולף נעשית מערכת היחסים בין החותן לחתן הצעיר עכורה, בעצת המו"צ הרב מינצברג הוא מרחיק את בנו אפרים זלמן מחיים שלום כדי שלא יקבל ממנו השקפות רעות, הרחקה זו גורמת לחיים שלום לעוינות, מלבד זה בשלב מסוים הוא מותקף על ידי שני קנאים שמביישים אותו לעיני רבים.

מאותו יום מתרחק חיים שלום מהמחנה החרדי, המצב המעורער שלו גורם שהחותנת מבקשת לנתק את הקשר, רב משה יוסף אינו מוכן אבל גם אינו דוחף לחתן את הזוג (גם בשל המצב הקשה בעולם) חיים שלום דוחף להכרעה וכשאינן תגובה הוא מנתק את הקשר ונעלם בלי להותיר עקיבות, שמונה שנים אין ממנו בדל מידע, עד שהסוד דולף על ידי איזה גורם עוין שמעוניין לפוצץ את הסוד מרגע שהסוד מתגלה אפרים זלמן מנסה להשיב את גיסו לשעבר בתשובה האם ילך לז? את זה נראה בפרקים הבאים.

*

חטיפה למקום לא ידוע.

"מה מסוכם? האם אתה מצטרף אלינו לפגישה המיוחדת או שאתה מתנגד, שאל אלי לפני שיצאו מבית הכנסת הגר"א.

"אני לא יודע, עלי לחשוב אם זה מסתדר לי במסגרת היום העמוס שיש לי. אתה יודע שב"ה אני לא מובטל, אלא מנצל את היום כפי שצריך. הגיב חיים שלום בהתחמקות.
"אתה עושה את החיים מאד קשים, הולכים סך הכל למפגש חמוד שיפתיע אותך מאד, זה יתן לך עוד כיוון בחיים" גירה אלי את חיים שלום ההססן ליטול יוזמה.

הוא טיווח למטרה, חיים שלום עמד במבוכה רבה, מחד חיבב את אלי שבזמן האחרון איתגר אותו בשאלות מעניינות, הוא הכניס הרבה מלח ופלפל לשיעור, אבל הפנייה שלו עתה הייתה מאד מוזרה ואפילו מפחידה, לפתע הוא יותר מדי מסתורי.

הוא זכר היטב שבגלל ההתחברות שלו עם הקבוצה המוזרה התחיל להתעניין בכל מיני לימודים שרחוקים משקיעות בתורה.

"מי יודע איזה פח יקוש מטמינים לי עתה, אבל אולי יש שם איזה אתגר מעניין, אחרת אלי לא היה מטמטם אותי כל כך, מה יכול לצאת רק מפגישה אחת? אם זה לא יתאים לי אוכל לומר את הלא אחר כך.

אבל למה להחליט על רגל אחת, החיפזון מן השטן, כדאי לישן על זה לכל הפחות לילה אחד."

לאחר כמה דקות תהייה ביקש עוד יום אחד כדי לעכל את הנתונים. אלי שידע כי הטרף מונח בכיסו, הביע את הסכמתו בלי היסוס.

למחרת הגיעו אלי ויוסק'ה בשעות הערב לבית הכנסת, חיים שלום למד את מסכת חולין בחברותא עם שני הבחורים לבית הורוביץ, כשלמד עיון לא הבחין באיש, הוא למד

עם כל ה”ברען” כשרק הגמרא והמפרשים עומדים לנגד עיניו, עוברת חצי שעה והוא לא מבחין בכלל בנוכחותם, הם לא העזו לקטוע את הלימוד הסוער, כדי שלא יראו חשודים בעיני הלומדים אם יעמדו חסרי מעש, הוציאו שתי גמרות מהארון והתנענעו עליה כגדולי המתמידים, הם התפלפלו ביניהם בשקט, כדי שלא יבחינו שהם לא מבינים מילה אחת, הם רק לא הבחינו שלקחו שתי גמרות שאין שום קשר ביניהן.

לאחר שחיים שלום סיים את החברותא, הם אפילו לא שאלו אותו כאתמול מה החליט, היה ברור להם שהוא הולך איתם, הם רמזו לו בשקט כי הם ממהרים ולכן צריך הוא להזדרז, חיים שלום הרגיש באותו רגע חולשה נוראה, כאשר מחליטים בשבילו כדבר המובן מאליו. הוא קם במתח רב ויצא עמם לרחוב, הלילה ירד זה מכבר, הרחוב היה חשוך מאד עד שאי אפשר היה להבחין מי הם האנשים שמהלכים ברחוב, בשל חסרון בפנסי רחוב שיאירו את המקום. הם יצאו את בית הכנסת הגר”א בשקט רב, כדי לא לעורר את סקרנות הלומדים במקום, הם יצאו את שכונת ”שערי חסד” לכיוון שדות הקוצים הרבות שהקיפו את השכונה, מתרחקים מהישוב.

בתחילה לא הערים חיים שלום בשאלות כדרכו, כל אימת שמשוהו סיקרן או לא מצא חן בעיניו, הוא היה בטוח שתוך כמה דקות יתבהרו העניינים. לפתע באמצע הדרך עצרו אלי ויוסקה בלי כל הודעה. אלי פנה לחיים שלום וביקש בשקט אך בנחרצות שיסכים שיקשרו את עיניו, כל עוד הם לא בטוחים לחלוטין בנאמנות שלו, הם לא יכולים שיראה בדיוק היכן הם עומדים להיכנס.

חיים שלום נחרד, לפתע הוא לא מכיר את אלי נעים ההליכות שתמיד היה כנוע אליו ולפתע שינה את עורו לחלוטין.

”מה זה? למה אתם רוצים לקשור את עיני במטפחת כאיזה פושע פלילי? זה לא מריח טוב, זה אומר שאתם חבורת פשע שמנסה בלי בושה לקחתני אל מקום שאתם בעצמכם מבינים שלא ארצה להיות שם חבר”. התקצף חיים שלום מאד.

עתה נזכר בכל האזהרות שהזהיר אותו איציק ביגלמייסטר מכל החבורה המשונה, שכביכול התעטפו במעטפת ברסלבאית, אבל הם נחשים ארסיים שרוצים לקלקל ולהרע לעילוי התמים, הם בטוחים שיוכלו לצודו בקלות ולכן הם מתחברים אליו.

”כנראה שאיציק צדק בכל האזהרות כלפיכם” יצאו מפיו לפתע מילות ביקורת קשה עליהם.

אלי ויוסקה לא הגיבו, הם קשרו את עיני חיים שלום, בלי לבקש את הסכמתו המלאה. לראשונה חש חיים שלום את ההרגשה של חטוף. אין לו לפתע שום דעה, הם לא ביקשו את רשותו רק הודיעו לו שהם מתכוננים לקשור את עיניו כדי שלא יראה את המשך הדרך, כך לא נוהגים חברים, כעס חיים שלום מאד.

”דרכי נפרדת מעתה, איני רוצה להכיר בכם” זעק אליהם בנחרצות אך משום מה נראה שהפעם דבריו לא עשו שום רושם.

מה עושים עם חיים שלום?

אפרים זלמן אמנם אינו חריף בטבעו, אבל הלימוד חידד אותו מאד. הוא כל הזמן בחן ובדק, האם חברו חיים שלום עומד לשוב בתשובה, אך לאחר בחינה מדוקדקת הגיע למסקנה, כי לא מינייה ולא מקצתיה, הוא אמנם נהנה מאד מהלימוד עמו אבל לא מעבר לכך. עדיין לא הוצב לו אתגר רציני להתחרט על העזיבה, החלומות שלו עדיין פנטסטיים, בתמימותו האמין כי הדרך לקריירה מובטחת לו, הוא לא חשב לרגע שבנגי יצליח לעצור את קידומו, הוא פגע רע ותו לא.

ר' אפרים זלמן התלבט מאד, האם ראוי הוא לתפקיד הקשה ביותר, להשיב את חיים שלום לצור מחצבו.

היטב הבין שהתפקיד קשה ביותר, שהרי “עבד בהפקר נוח לו”. כיון שכן הסתפק מאד בתועלתיות שבמפגשים, הוא נזהר מאד בצעדיו לא להפסיד מלימודיו, הוא דאג שכל הפגישות לא יפגעו בו אישית ולא יפגמו בהתמדה שלו, הוא עמל בכל כוחו לחזור לשגרת לימודו, אך נפשו הייתה קרועה לחלוטין. לאחר אותם מפגשים מטלטלים, היה עליו להעמיד פנים כלפי חוץ שהכל בסדר, הוא לא רצה להראות לאשתו שהוא נסער כולו, כדי שלא תיבהל ותמנע ממנו לעזור לחיים שלום.

בקשיים רבים כבש את רגשותיו הסוערים ולא נתן לסערה זו להרוס את סדרי הלימוד שלו, אך בלילות נדדה שנתו כמעט לחלוטין, בשעות ששכב על משכבו הרהר רבות על חיים שלום האומלל, שחצה את הגבולות ונמצא בשאול תחתית, אך לא בשל היותו מקולקל בנפשו חלילה, אלא בשל חוסר תמיכה בו בעת צרה, זה הביא לפעור פצע עמוק בקרבו, עד שהביאו לרעות בשדות אחרים רח”ל. משם הגיע לבור תחתיות רחמנא לשיזבן, מה עושים עכשיו איך מחלצים אותו משם? מבצע קשה מאד, עד עתה נראה שהוא מעוניין להישאר במסגרת הצבא רח”ל, כשהוא חושב להשיג שם שררה נוצצת.

בשיחות עמו סיפר בגאווה לעמיתו כי יש לו את מיטב הסיכויים לטפס לדרגה הגבוהה ביותר בצבא, הוא תיאר לו בעיניים נוצצות, איזה כוח שליטה יש לגנרלים בצבא, מי מדבר על הרמטכ”ל שהוא ממש מלך העולם, על פיו ישק דבר, יש לו כוח עוצמתי רב ביותר, עד שלאחר הצבא הוא יוכל להשתבץ בתוך מפא”י (מפלגת השלטון) ולהגיע עד רום הפסגה, הוא מכיר היטב את הרמטכ”ל רב אלוף יגאל ידין (הרמטכ”ל השני) יצא לו לשוחח איתו כמה פעמים ויש לו מבט טוב עליו, נראה שהוא התרשם מהכישורים המיוחדים שלו הוא עוקב אחרי כל הצלחה שלו בעניין רב, הוא התבטא עליו שיתכן שיהיה הרמטכ”ל הכי צעיר, הוא משער שיגיעו ימים והוא יירש את מקומו של ראש הממשלה ב.ג.

אפרים זלמן נחרד מאד לגלות שלחיים שלום יש חלומות הזויים להיות מצביא צבאי שעסוק במלחמות וכו' דברים שלא ממש מתאימים ליהודי הגון, ולא די לו בכך אלא הוא חושק להיות ראש ממשלה ואחד מגדולי המדינאים בעולם לאחר שיפשוט את מדי הצבא. מחריד לשמוע שזוהי מגמת חייו, ה' ישמור, הוא התקרר מאד ביראת השמים

שלו, מתכונת חייו כעת כמעט חילונית, אף ששומר על כמה מצוות חשובות כשבת כשרות ותפילין אף שזה חשוב מאד, אבל לא ניתן להגדיר אותו כשומר תורה ומצוות, איך מושכים אותו בחזרה, האם זה אובדן לעולם, או שיש עוד איזו דרך כדי למשוך אותו חזרה לבית המדרש?

הפגישות הניבו תוצאות טובות אך לא היו משמעותיות, חיים שלום אמר לו חד משמעית שהוא לא יכול לעזוב את העולם החדש אליו נקלע, הוא הודה לו שכואב לו מאד שעזב את הלימוד בעקבות השפעת הספרים הזרים שעייין בהם בלועזית ובאידיש, הוא התרחק לחלוטין ממחנה היראים, גם המשיכה שלו לתורה נפגעה עד היסוד, יש לו דברים רבים שממלאים את עולמו הערטילאי, ה' ירחם מדעות כוזבות אלו.

”איך מתקנים זאת? שאל חיים שלום אותו באחת הפגישות בכאב רב, האמן לי שאני מקנא בחייך השלווים והמאושרים”.

לא היה זה כאב מזויף, ניכר היה עליו שבעת השיחות עם אפרים זלמן חש עצמו קרוע לחלוטין, בראותו את אישיותו של חברו בנויה לתפארת ואילו הוא חי בריסוק ובפחד אין סופי מהשונא הקשה שקם עליו, הוא רואה גם את התחרויות בין הקצינים ואת התככים השונים שמאפיינים את עולם התוהו בו הוא שרוי, אין לו נחת אמיתית בחיים הללו.

נראה שחיים שלום חי בשני עולמות סותרים, מצד אחד הוא עדיין אוהב את עולמו הישן (בניגוד לפורשים אחרים שמפתחים מין שנאה כלפי העבר שלהם) יש לו געגועים עזים לימים בהם למד את הגמרא בכזו מתיקות, אין סוף חידושים התחדשו לו וגם העלם בזמנים קשים עלי ספר.

הוא סיפר לר' אפרים זלמן בגאווה כי כתב במשך שבע שנים 30 מחברות מלאות וגדושות בחידושי תורה מון אל זן בבהירות רבה ובכתב קליגרפי יפהפה עד שלא חסר הרבה כדי להביאם אלי דפוס, גם כיום לאחר שפרש לחלוטין מהלימוד הוא שומר עליהם מכל משמר, הוא טמן אותם בכספת מיוחדת, כאילו מדובר ביהלומים היקרים ביותר, הייתה לו כוונה להוציאם לאור אפילו אם יהיה חילוני, כדי שישאר לו זכר מעולמו הישן.

אפרים זלמן חש זעזוע עצום מהרעיון, הוא לא יכול היה הפעם לכבוש את התנגדותו לצעד החמור.

”חיים שלום לא עושים את התורה 'קרדום לחפור בה', זו לא הדרך הנכונה, חידושי תורה כותבים כשחיים את התורה וזוכים להעיר ולחדש בה, אז יש עניין עצום לכתוב את החידושים שהולכים בכיוון האמת, אבל אם חס ושלום מתנתקים ממנה אין יותר קשר עם התורה, אז אילו חידושים שייך לכתוב בה, הלא אין בכך טיפה מהאמת?”.

”התורה איננה 'חכמה חיצונית' שניתן ללמוד אותה בלי קשר לחכמה, כפי שמצינו עם החכם האתונאי אפלטון שלא חש שייכות כשלימד הנהגות תרבות לבני דורו ובו זמנית נהג הפוך ממה שהרצה, באומרו "כעת אני לא אפלטון". (יש אומרים שהיה זה חכם אחר בשם סוקרטס).

(ומעשה שהיה או לא, בחכם גדול בחוכמת ההנדסה שנהג כזולל וסובא, שאל אותו אחד הסטודנטים, הייתכן? אדם מלומד כמוך ינהג כאחד הריקים והפוחזים?! הגיב לו אותו חכם: וכשאני מרצה בהנדסה האם עלי להיות משולש?! כלומר אין קשר בין החכמה למידות, עפ”ל).

אני לא אומר לך חלילה לשרוף את המחברות כדין ספר תורה שכתבו מין, הגמרא מדברת במינים גמורים שחלילה יגרמו בספריהם לתמימים להיכרך אחרי המינות שהכניסו בספריהם, אבל אתה לא ממש כזה מין אדוק ה’ ישמור, אבל אני מבקש ממך שכל עוד לא חזרת למחנה שלנו, אל תוציא את ספריך לאור, אי אפשר להיות מין ואפיקורוס ומחדש בתורה רח”ל.

האם חלילה וחס תדמה לאותו מין ומחלל שבת יחזקאל קריימר שחי ביוהנסבורג, תלמיד לשעבר של ישיבת פוניבז’ בליטא ונחשב לעילוי מופלא ביותר, לפני שפרצה מלחמת העולם נקרתה לו הזדמנות לברוח לדרום אפריקה, בכך הציל את חייו הגשמיים, אך לא עמד בניסיון הגדול לשמור על כל עברו, הוא נעשה חרשתן אדיר עוצמה, מה שהביאו להחזיק את מפעליו בשבת בשל התחרות הקשה, בד בבד החל לנטוש את כל מצוות הדת.

למרות שעזב את העבר, אך לב חם היה לו לרבו לשעבר מרן הגאון מפוניבז’ זצוק”ל, הוא תרם סכומים עצומים לישיבה שהקים בבני ברק, לימים פגשו הגאון זי”ע בביתו בשבת כשהוא יושב עם ספר קצוה”ח ומתעמק בדבריו כשבידו האחת אחז סיגריה דולקת רח”ל. ראש הישיבה הזדעזע ניתק איתו כל קשר ומאס בממונו כליל. אי אפשר לקבל סתירה כזו.

האם חלילה גם אתה חיים שלום, תהיה מודל של גנרל בצבא הציוני שיקבע לימוד בספרי הקצה”ח הקדושים בלי לקיים את המצוות, איך אפשר לקבל סתירה כזו? סיים אפרים זלמן את דבריו כשדמעות נוצצות בעיניו.

”אפרים זלמן, כך אתה אוהז אותי, מין ואפיקורוס ה’ ירחם” נעלב חיים שלום קשות.

”חלילה וחס לא התכוונתי לכך, הלא הקדמתי לומר שאין דינך כאותם מינים, אבל עם זאת לצערנו הרב אינך מוגדר כ”שומר מצוות” כי לא קיבלת על עצמך שמירת כל תרי”ג המצוות בלי לחסר אחת מהן, כפי שהתורה מחייבת כל אחד בלי יוצא מהכלל, אין קיום מצוות למחצה לשליש ולרביע, מי שלא מודה בקיום אחת מהמצוות נידון כמין ה’ ירחם, אולי אתה ”נעבאך אפיקורוס” אבל גם זה גרוע מאד (כמאמר הגר”ח מבריסק זי”ע, אנעבאך אפיקורס איז אויכעט א’פיקורוס). אני מאמין שאתה מאמין בקדושת התורה ורוצה להתקרב אליה רק שכרגע יש חציצות שמונעות ממך להתקרב”, הבהיר אפרים זלמן את כוונתו.

דברי הפיוס לא התקבלו באוזני חיים שלום, הוא לא ראה את עצמו חילוני, אלא שומר מצוות לחצאין, הוא הבין שאין זו הדרך הנכונה, אבל למרות הכל אחז שהוא שונה, כי

הוא מאמין בייג העיקרים שהם עיקרי הדת ושומר על שבת כשרות תפילין תפילות, לפיכך אי אפשר להגדיר אותו כ'מומר' ה' ירחם, הוא לא שייך לתואר הזה.

”תדע לך שאני לא מחלל שבת בשום פרט, אני יודע את הלכות שבת על בוריי ונוהר שלא לעבור עליהן, אבל מסכים איתך שאני קרוע בין שני העולמות הישן והחדש, קשה לי להחליט היכן מקומי. אני מבין את תביעתך שלא ניתן לקפוץ בו זמנית על שתי חתונות, במילים אלו הגדרת את מצבי היטב.

אבל קשה לי מאד, אני נקרע בין שני עולמות שסותרים זה לזה, מצד אחד אני אוהב את התורה שהיא נצחית וזוכר את הנעימות שלה, הייתי בתוכה כשתי עשרות שנים, מצד שני אני פתוח ללימודים אחרים ולחיי הצבא, אני מצוי בתוך הצ'ולנט הזה כמה שנים, אני רוצה להתקדם בסולם הפיקוד כמה שיותר, יש לי חלום להיות אלוף פיקוד המרכז וזה כולל את ירושלים, אהיה בדרגה חשובה ואוכל לפעול המון עבור ירושלים העיר בה גדלתי שנים רבות”.

”גם אם תהיה אלוף, מי אומר שיניחו לך לעזור לנו, אנו שנואים על הציונים, אם היה תלוי בהם לא היו מותירים מאתנו רק כדי 'שמורת טבע' (כך חשב ב.ג. בלבן), א”כ זה ספק ספיקא, אבל לחזור למצבך הקודם תלוי אך ורק בך, ברגע שתפתח פתח כחודו של מחט, ה' יפתח לך 'פתחו של אולם', שערי סייעתא דשמיא יפתחו לך”.

”אתה צודק בדבריך, אבל כרגע אין לי בחירה שקולה, התרחקתי אלפי פרסאות ממה שהייתי פעם, ההתרחקות גורמת לכבות בקרבי כל זיק קדוש. עצה טובה אומר לך, אם אתה רוצה לקרב מישהו ליהדות אף פעם אל תציע לו הצעה שנראית רחוקה מתחום השגתו.

כלל חשוב אומר לך עתה, עדיף ללכת על דבר שימשוך אותי כבר הרגע ולא יקשה לי לעמוד בזה, אולי לימוד משותף עם מישהו מחודד מאד, אם אש התורה תעוררני, אשמח מאד לשוב לחלוטין. דע לך שפעמים רבות אני מתפלל על כך שה' יעורר בקרבי רוח טהרה, למאוס בכל הבלי העולם הזה ולייקר את התורה הקדושה” השיב חיים שלום כשדמעות נוצצות בעיניו.

זיק של תקוה ניעור באפרים זלמן, אם כן עדיין המצב אינו אבוד לחלוטין, ישנה בערה קטנה של קדושה שעוד לוחשת בקרב חיים שלום וצריך להבעיר אותה. אם כן חייב הוא לשנס מותניים ולהוציא את הטובע מטיט היוון של החטא.

”כיון שאתה רוצה לשמור על קשר אמיתי עם התורה החביבה, יש לי בשבילך את הדרך, להושיט לך יד כדי שתוכל להיאחו בה. בטוחני שכך סבר ר' מאיר כשלמד תורה אצל אחר, זה היה כדי שלרבו תהיה שייכות עם התורה ולא ילך לחלוטין לאבדון. אשמח מאד לקבוע איתך חברותא בלימוד. אפילו שכעת אתה מרוחק ממנה, אבל אור התורה יש בה הרבה כוח כדי לגרש ממך את חושך המינות שאופפת אותך, כעת נלמד לעת עתה שלא לשמה, רק ליהנות ממתיקות התורה ובתפילה עזה לקב”ה שמתוך שלא לשמה תבוא לידי לשמה” זרק אפרים זלמן את גלגל ההצלה.

פני חיים שלום אורו, הוא אהב אתגרים שכליים, ולר’ אפרים זלמן היה הרבה מה לשטוח לפניו, הוא הביא לו קונטרס שלם של קושיות שנותר בהן בצ”ע בכל חלקי התורה, היו לו כמה וכמה אלפי שאלות שכבר הטרידו אותו זמן רב, חלקן הגדול הצליח לפתור לאחר עיון רב בספרים וחלקם בעזרת רבותיו, אבל היו קושיות רבות (למעלה מ-700) שנותרו בלא מענה.

חיים שלום נענה לאתגר, הוא ישב איתו על הקושיות הכי חזקות שהציקו לר’ אפרים זלמן, ההתחלה הייתה קשה מאד עבורו, המוח הגאוני הנדיר כבר לא היה רגיל לעיין בלימוד תלמודי, שנים רבות של ניתוק עשו את שלהן, חלה אצלו איזו פארג’אווערקייט (פאר-ראסטעט חלודה- קורוזיה במחשב) גלגלי המוח נעו מאד לאיטם, כאלו מוחו אטום, מושגי יסוד כאילו נעלמו מהתודעה.

דבר פלאי ביותר, אדם שידע לא מכבר ש”ס בעיון עם הרבה מפרשים חשובים, לא היו חידושי הרשב”א הריטב”א והר”ן בכל נשים נזיקין ומועד שלא ידע, דברי הרמב”ם והרי”ף עם כל נושאי כליהם היו כמעט שגורים על לשונו. חלקים נרחבים ביותר של דברי הטור והשו”ע באוה”ח יור”ד אבן העזר וחו”מ היו נאמרים אצלו בשטף כאילו מתוך הכתב, שלא לדבר על כל ספרי קצוה”ח בהם שלט כמעט על האותיות והנה לפתע תעלומה נשגבה, כאילו נמחק כל החומר מה”הרד-דיסק” ולא קיים יותר בתודעה.

*

הערת הכותב:

היות וכמה העירו לי כי פרופ’ נחמה ליבוביץ ע”ה הייתה שונה בתכלית מאחיה שהיה אפיקורוס גדול, ברם היא האמינה במדרשי חז”ל וגם התאימה את פירושיה עם מדרשי חז”ל, והביאו לי עדויות על כך, נחרדתי שטעיתי נוראות ופגעתי בנפטר ע”ה. המשוגה יצאה תחת ידי ועלי לתקן, על כן אני מתנצל על הטעות הנוראה. במשך שנים ארוכות שמעתי כנראה מאנשים לא מהימנים, כי בתחום הפרשנות שלה הייתה מאלו שהיו אמונים על ”ביבל קריטיק” ביקורת המקרא תחום שבו נמצאים רק אפיקורסים, לפיכך סברתי שר”ל היא בעלת דעות כוזבות, אבל לפי מה שאמרו לי טעיתי ורצוני לחזור בתשובה

לפיכך אני מפרסם בריש גלי שטעיתי, והשם שורבב לסיפור בטעות גמורה.

סיפור / נמסר ע"י הרב פנחס זרביב

תוך שבועיים

בדידי הוה עובדא.

רציתי למכור את הדירה שלי בעיר אשדוד, שמצבה לא היה שפיר בלשון המעטה, רצפה ישנה נושנה שראתה שנים טובות, ולרכוש דירה אחרת.

רציתי למוכרה במחיר הגון, אבל חיל ורעדה אחזוני, כיון ששמעתי שיש באותו רחוב עצמו דירות שמשופצות 'קומפלט' ונמכרות במחיר של מיליון ושמונים אלף ש"ח, מה שאומר שאני יאלץ למוכרה במחיר של מיליון וחמישים אלף ומטה – סכום נמוך.

אך מה אעשה ולשפץ, ואפילו לצבוע את הדירה שהייתה ישנה, לא היה בכוחי. אמרתי, ננסה למוכרה כך, ואם לא נצליח אולי לכל הפחות נצבע או נחליף קרמיקה.

או שמא בכל זאת נבצע שיפוץ יותר יסודי בעלות של עשרות אלפי שקלים.

החלטנו שרק ה' יכול לעזור לנו, ומלבד התפילה וההתחזקות באמונה לקחנו את הסגולה הידועה שלנו – לקחת את הילד של החינוך מיוחד לביתנו לשבת ללא תשלום. התפללנו שכמו שאנו עשינו חסד, כך ה' יעשה לנו חסד ונצליח למכור דירה זו.

כך עשינו. התקשרנו להוריו, שהם כה שמחו להוריד מהם מהנטל, בימים כאלו של קורונה שהמסגרות נפתחות ונסגרות לסירוגין.

מעשה שטן היה זה, שבאותו שבוע בני משפחתנו לא חשו בטוב, מכל מקום אירחנו אותו בשמחה וטוב לבב.

שבועיים לאחר מכן – סגרנו חוזה עם קונה ומכרנו את הדירה, במיליון ושבעים שקלים. מחיר טוב מאוד ביחס לדירה ומצבה.

ולא די אלא שמכרנו אותה בלי תיווך.

גם היתה על הדירה 'הערת אזהרה' לטובת תמ"א 38, דבר שמהווה מטרד ומרתיע לפעמים את מי שבא לקנות.

מכל מקום הקונה שלנו הסכים לקנות ולא ניסה לנצל אותנו ולהוריד את מחיר הדירה בגלל זה.

לאחר שראינו את כוחה של המצווה הנשגבה הזו, מיד כבר באותה שבת שמכרנו את הדירה הזמנו אלינו לשבת שוב את אותו הילד המיוחד. ושוב הלא יאומן קרה – שבועיים לאחר מכן מצאנו את הדירה שהייתה מתאימה לצרכינו.

תוך שבועיים

למרבה הנס שוב היה זה בלי תיווך, למרות שלא מצויות אצלינו דירות בלי תיווך, ומפני שיש באשדוד למעלה מ-90 מתווכים, ולכן כדי שימכרו דרכם הם עשו שהמוכר לא משלם דמי תיווך (אמנם הקונה משלם את זה בתוך מחיר הדירה...).

ב"ה היתה זו דירה שמתאימה מאוד לצרכינו, ועוד היתה בה מעלה מיוחדת שהיא נדירה במקומנו, שהיתה דירה גדולה במיוחד.